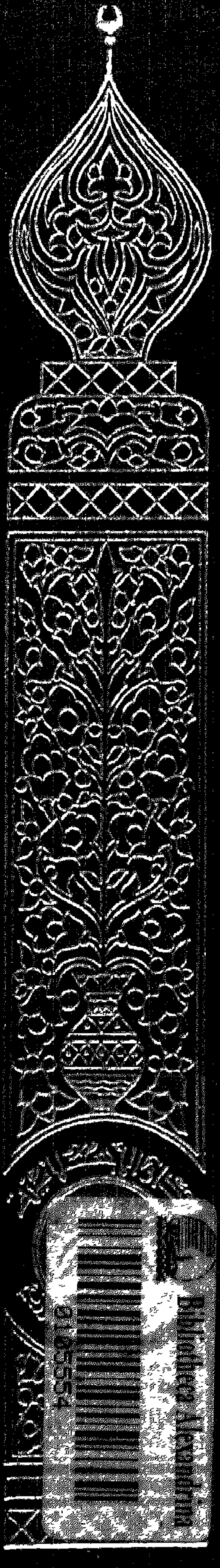
محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني



الإلهيات

على هدى الكتاب والسنة والعقل

بقلم

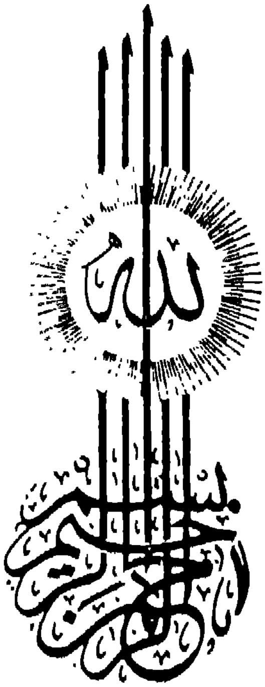
الشيخ حسن محمد مكي العاملي

Bibliotheca Alexandrina
0105554

الإلهيات

على هدى الكتاب والسنة والعقل

٢


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

محاضرات
الأستاذ الشيخ جعفر السّبحاني

الإلهيّات

على هدى الكتاب والسُّنة والعقل

بقلم
الشيخ حسن محمد مكي العاملي

الجزء الثاني

الدار الإسلاميّة

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَة

الطبعة الأولى

١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع
لبنان

كورنيش المزرعة، بناية الحسن سنتر، الطابق الثاني، هاتف: ٨١٦٦٢٧
فرع ثاني: حارة حريك، شارع دكاش، هاتف: ٨٣٥٦٧٠
ص.ب: ١٤٥٦٨ - تلكس: ٢٣٢١٢ - غدير

تصدير بقلم المحاضر

تطوير علم الكلام
أو
رصد الحركات الإلحادية

الحمد لله الذي هو الأول لا شيء قبله ، والآخر لا غاية له ، لا تقع الأوهام له على صفة ، ولا تقعد القلوب منه على كيفيّة ، ولا تناله التجزئة والتبعيض ، ولا تحيط به الأبصار والقلوب . والصلاة والسلام على من أرسله على حين فترة من الرسل ، وطول هُجْعةٍ من الأمم ، واعتزام من الفتن ، وانتشار من الأمور ، والدنيا كاسفة النور ، ظاهرة الغرور ، محمد الخاتم لما سبق ، والفاتح لمن غلق ، والمعلن الحق بالحق(١) . وعلى أهل بيته مصابيح الظلم ، وعصم الأمم ومنار الدين الواضحة ، ومثاقيل الفضل الراجحة ، صلاة تكون إزاءً لفضلهم ، ومكافئة لعملهم ، وكفاءً لطيب فرعهم وأصلهم ، ما أنار فجر ساطع ، وأضاء نجم طالع .

أما بعد :

فقد أُسس علم الكلام في القرون الإسلامية الأُولى ولم يكن تأسيسه وتدوينه إلا ضرورة دعت إليها حاجة المسلمين إلى صيانة دينهم وعقيدتهم وشريعتهم . وأول مسألة طرحت على بساط البحث بين المسلمين هي حكم مرتكب الكبيرة التي اختلف فيها المسلمون إلى أقوال ، فمن قائل بأنه كافر ،

---

(١) اقتباس من خطب الإمام أمير المؤمنين في نهج البلاغة ، لاحظ الخطبة ٨١ و٨٥ و٦٩ .

إلى قائل بانه ليس بمؤمن ولا كافر ، بل في منزلة بين المنزلتين ، ويعاقب أقل من عقاب الكافر ، إلى ثالث بأنه مؤمن فاسق . وتلت هذه المسألة مسألة حدوث كلامه سبحانه أو قدمه فأحدثت بين المسلمين ضجة كُبرى ، وصارت مبدء لمحنة أو محن . وفي عرض هذه المسألة إرتفع النقاش حول الصفات الخبرية الواردة في الكتاب والسنة ، كاليد ، والعين والإستواء على العرش إلى غير ذلك من الصفات .

ثم إنه كلما ازداد الاحتكاك الثقافي بين المسلمين والأجانب ، وشاعت ترجمة الكتب الفلسفية والعقيدية للفرس واليونان وغيرهما ، زاد النقاش والبحث حولها ، لاصطكاك بين تلك الآراء وما جاء به القرآن والسنة ، فلم يجد المسلمون في تلك الاجيال إلا التدرع بالبراهين العقلية حتى يصونوا بذلك حوزة الإسلام من السهام المرقوشة التي ما زالت تطلق إلى قلب الإسلام والمسلمين ، ونواميس الدين والشريعة . فشكر الله مساعي الجميع من سنة وشيعة في حفظ الدين وصيانته .

هذا ما قام به القدماء في أداء وظيفتهم الرساليّة ، لكن التاريخ يشهد بأن قسماً كبيراً من مسائل علم الكلام ، حول المبدأ والمعاد ، وحول التوحيد والعدل ، متخذة من خطب الإمام امير المؤمنين عليه السلام ، وانه هو البطل المقدام في دعم هذه الأصول وإحكامها . ولو اعترفت المعتزلة بأن منهجهم الكلامي يرجع إلى عليٍّ عليه السلام فقد صدقوا في انتمائهم وانتسابهم إلى ذاك المنهل العذب الفياض . وليس عليٌّ وحده من بين أئمة أهل البيت ، أقام دعائم هذا العلم وأشاد بنيانه ، بل تلاه الائمة الأخر منهم ، كعليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام (ت ٣٨ ـ م ٩٤) ، فقد صقل العقول والأذهان الصافية بأدعيته المعروفة التي هي لباب التوحيد وصفوة المعارف الإلهية ، وفيها من العرفان الصافي ما لا يوجد في غيرها . كما أن صادق الأمة وامامها جعفر بن محمد عليه السلام (ت ٨٣ ـ م ١٤٨) رفع صرح المدرسة الكلامية الموروثة من آبائه وأجداده ، يقف عليه من سبر أحاديثه وكلماته وأماليه ، حتى جاء عصر الإمام الثامن علي بن موسى الرضا (ت ١٤٨ ـ م ٢٠٣)، فأضفى على المسائل

الكلامية ثوبا جديدا ، وأبان عن المعارف في مناظراته مع أهل الكتاب والزنادقة ، وأسكت خصماءه ، ودحض شبهاتهم ، وردّ أيديهم إلى أفواههم .

ولو لم يكن لأئمة أهل البيت ميراثٌ كلاميٌ سوى كتاب توحيد الصدوق (ت ٣٠٦ ـ م ٣٨١) ، واحتجاج الطبرسي (المتوفى حوالي ٥٥٠) لكفى فخرا في الدفاع عن حياض الإسلام ومعارفه وعقائده .

وقد استخدم ائمة أهل البيت في بحوثهم ومناظراتهم ، الوسائل التي كان الخصم يستخدمها ويعتمد عليها . كما أن لفيفا من علماء الكلام قد دقوا هذا الباب ووردوا هذه الشريعة ، فتدرعوا بأحسن ما كان خصماؤهم متدرعين به ، كما انهم لم يزالوا بالمرصاد للحركات الإلحادية القادمة من جانب الروم واليونان ومستسلمة أهل الكتاب ، فأوجب هذا الرّصد والتدرّع بسلاح اليوم ، أن يكون علمُ الكلام علماً يباري الخصماء ، ويصرعهم في ميادين البحث ، والمناظرة ، فجاء يماشي حاجات العصر جنبا إلى جنب ، وكتفا إلى كتف . ولم يكن علما جامداً محصورا في إطار خاص ، بل كان مادة حيوية تتحرك وتتكامل حسب تكامل العقول ، والأفهام ، وحسب توارد الشبهات والاسئلة التي بها ينمو كل علم ، وبها يتكامل .

فإذا كانت هذه هي وظيفتهم الرسالية أمام الأمة الاسلامية والمسلمين في سبيل صيانة دينهم وشريعتهم ، فهذه الرسالة بعدُ باقية في أجيالنا وأعصارنا ، فيجب على علماء العقائد والأخصائيين في علم الكلام ، إقتفاء أثرهم ، ورصد الحركات الإلحادية الهدامة المتوجهة إلى الإسلام من معسكرات الغرب والشرق ، بصورها الخداعة ، وباسم العلوم الطبيعية والإجتماعية والإنسانية والإقتصادية ، بل باسم التاريخ وتحليل الأديان الكبرى . ففيها من السموم القتّالة ما يهدم عقيدة المسلمين ، ويزعزع كيانهم ، وهم جعلوها في متناول عقولهم وأفكارهم بشتى الطرق والوسائل ، فطفقوا يديفون السم بالعسل ، حتى يذوقه غير الواعين من المسلمين ، وينهموه باشتهاء .

إن الحركات الإلحادية الهدامة إبتدأت دورها منذ ظهرت طلائع الحضارة

المادية في الغرب ، وتَدَيّن مفكروهم بالمادية في غطاء المسيحية وواجهة اليهودية ، ووقفوا على أنَّ التغلب على الشرق يتوقف على تضعيف عقائد الشرقيين وإبعادهم عن ديانتهم ، فصار ذلك مبدء لتأسيس علم باسم الإستشراق ، له واجهة الإستطلاع والتحقيق والتنقيب ، وواقعية هي الإضلال والتحريف ، وإضعاف عقائد الشبان . وليس هذا شيئاً مكتوماً على مَنْ سبر كتب هؤلاء حتى من اشتهر بالوعي والموضوعية .

هذا ، ولو أردنا أن نسلك خُطى من تقدم من علمائنا الكلاميين في الدفاع عن الدين والشريعة ، فلا مناص لنا إلا رصد الحركات الإلحادية التي تظهر في كل زمن وجيل باسم وصورة وواجهة ، وهذا يقتضي تطوير علم الكلام الموروث وإكماله حتى يفي بحاجات العصر ، ويقف موقف المعلم الرؤوف بالنسبة إلى المستعلم الواعي فيجيب عن الشبهات المستحدثة في كل عصر وجيل باسم العلم والتاريخ . ولأجل ذلك لا مناص في تطوير علم الكلام من البحث في أُمور يقتضي الزمان ضرورة طرحها وتحليلها :

الاول : فصل الدين عن العلم

إن فصل الدين عن السياسة من الخطط الإلحادية التي لم تزل تروّج في الغرب منذ كُسِرت شوكة الكنائس ، فاتخذوها سنداً وثيقاً لإبعاد الدين عن السياسة ، فطفق السياسيون يلعبون بكل شيءٍ سواءٌ أوافق الدين أم لا ، قائلين بأن للدين مجالاً ، وللسياسة مجالاً آخر ، ولكلٍّ رجاله :(وللحرب والقصعة والثريد رجالها) .

وقد لعب السياسيون بهذا الحبل أدواراً ، فخصوا الدين بالكنائس والبيع ، وخارجهما بالسياسة التي لا تفارق الخدعة والدغل .

وجاء بعد هذه الفكرة أو معها فصل الدين عن العلم ، وصار هذا أصلاً رصيناً في العلوم الجامعية ، تُدَرَّس العلوم الطبيعية والانسانية على هذا الأصل ، فإذا شاهدوا في موردٍ تناقضاً وتضاداً ، فأقصى ما عندهم أنَّ للدين

مجالاً وللعلم مجالاً آخر ، ولا يصح لواحد منهما التدخل في حدود الآخر . وهذا من الحبائل الإلحادية التي يصطاد بها كثير من الشبان بلا مشقة وشدة ، وهي تدعوهم إلى الاعتقاد بأمرين متضادين : أحدهما يدعو إلى شيء والآخر إلى ما يضاده ، وبما أن الطالب يمارس العلم كل يوم بالأدوات الحسية ، فلا يزال يتباعد عن الدين إلى أن يرفضه ويتركه ويصير ملحداً محضاً ، وأقصى حاله ، ان يكون مسيحياً أو مسلماً بالهوية لا بالحقيقة .

إن الدين المعتمد على الوحي النازل من خالق الكون وصانع نواميسه لايمكن أن يفترق عن العلم قيد شعرة . فإذا كانت العلوم البشرية كاشفة عن حقائق الكون مع أنها غير مصونة عن الخطأ ، فالوحي الذي لا يأتيه الباطل أولى بأن يكون كاشفاً عن الكون وسننه ونواميسه . ولأجل ذلك يجب في تطوير علم الكلام البحث عن الدين وتبيين مفاده وتعيين حدوده وتشريح موقفه من العلم ، وأنهما هل يمشيان في طريقين مختلفين أو في طريق واحد ، وهل الدين أمر فردي أو اجتماعي . وهل هو يتلخص في الأوراد والأذكار ، أو يعم جميع الشؤون ، وأنه هل يُحكم ويُبرم بلا سند قاطع ، أو يعتمدعلى أوثق المصادر وأقوى المدارك التي لا تقبل الخطأ .

الثاني : النسبية أو نفي الحقائق المطلقة

كان الشك والترديد في وجود الكون وما فيه ، والعلوم التي يتبناها الإنسان ، منهجاً رائجاً في الفلسفة الإغريقية حتى قضى عليها أرسطو وأستاذه أفلاطون وغيرهما . إلى أن ظهرت طلائع الحضارة الإسلامية ، فقام فلاسفة الإسلام بدحض شبهاتهم ومحوها عن بساط البحث ، فلا تجد بين المسلمين من ينتمي إلى السفسطة ويكون له شأن ومقام بينهم . وفي النهضة الصناعية الأخيرة ، عادت السفسطة إلى الأوساط العلمية بصورة أخرى ، خادعة هدّامة . وهؤلاء ، مع أنهم يدّعون أنهم من أصحاب الجزم اليقين ، ويكافحون الشك والترديد ، يعتقدون بأن ما يدركه الإنسان من القضايا بالأدوات المعروفة صادقٌ صدقاً نسبياً لا صدقاً مطلقاً ، صدقاً مؤقتاً لا صدقاً دائماً ، وذلك لأن للظروف

الزمانية والمكانية والأجهزة الدماغية تأثير في الإدراكات الإنسانية ، فليس في وسع الإنسان أن ينال الواقع على ما هو عليه ، وأن ترد على ذهنه صورة مطابقة له ، مطابَقَةَ الفرعِ للأصل ، بل كل ما يحكيه الإنسان بتصوراته وتصديقاته عن واقع الكون ونفس الأمر ، فإنّما يحكيه بمفاهيم ذهنية تأثرت بأمور شتى خارجية وداخلية ، فالإنسان في مبصراته ومسموعاته أشبه بمن نظر إلى الأشياء بمنظار ملوّن ، فكما أنّه يرى ألوان الأشياء على غير ما هي عليه ، فهذه الظروف الزمانية والمكانية ، وما في داخل المدرك وخارجه من الخصوصيات كهذا المنظار ، تُري الأشياء على غير ما هي عليه ، ولكن لا تباينها ، بل تطابقها مطابقة نسبية فالإنسان عند هؤلاء أشبه بمن ابتلي بمرض اليرقان ، فكما أنّه يرى الأبيض والأسود صفراوين ، لأجل خصوصية في جهازه الإبصاري ، فهكذا الإنسان في كل ما يدرك ويقضي ، فإنّما يتوصل إلى الواقع بأجهزته التي يتأثر العلم الوارد إليها من الخارج بها ، ومع ذلك كله فليس ما يدركه خطأً محضاً ، ولا صدقاً محضاً ، بل هو صحيح في ظروف خاصة .

هذا إجمال ما يذهب إليه النسبيون من الفلاسفة ، غير أنه أصبح أساساً للمناهج الفلسفية الغربية منذ عصر ديكارت إلى زماننا هذا ، والإنسان المتتبع في كلماتهم ونظرياتهم يقف على أنهم لا يعتقدون بالقضايا الصادقة المطلقة الدائمة الكلية ، خصوصاً في فلسفة « جان لاك » (ت ١٦٣٢ ـ م ١٧٠٤) وفلسفة « كانت » (ت ١٧٢٤ ـ م ١٨٠٤) فهؤلاء ـ بإضفاء النسبية على القضايا ، وتأثر الإدراكات الإنسانية في جميع الموارد بالخصوصيات الداخلية والخارجية ـ أعادوا حديث السفسطة ولكن بثوب جديد ، وغطاء علمي خادع . ومن سبر دلائل السوفسطائيين في الفلسفة الإغريقية ، يقف على أن ما ذكره الغربيون وجهاً لنسبية العلوم ، هو نفس ما ذكر رئيس الشكاكين اليونانيين « بيرهون » في إثبات السفسطة وأن ما يدركه الإنسان من الخارج لا ينطبق عليه لأنّ الأجهزة الإدراكية تتأثر بالظروف الزمانية والمكانية والحالات النفسانية ، وبذلك لا يمكن أن نعتبر العلوم علماً حقيقياً كاشفاً عن الواقع .

ولو صدق حديث النسبية وأن الاجهزة الادراكية لم تزل خاضعة لشرائط

خاصة ، فعلى العلم وكشفه السلام ، وعلى ذلك يصبح الدين ومعارفه وشرائعه علوماً صادقة نسبياً ، ولو تغيرت الظروف لتغيرت مفاهيم الدين ومعارفه وتشريعاته، الى غيرها . فاي قيمة لدين هذا اساسه ، وأي وزن لمعارف إلهية لا تزال متزلزلة متغيرة بتغير الظروف .

إن نظرية النسبية من أخطر الحبائل التي طرحت أمام المتدينين والواقعيين ونحن لانأتى عليها ـ هنا ـ بكلمة غير أنا نسأل أصحاب هذه الفكرة ـ ويا للاسف تحملها فلاسفة الغرب وأصحاب المناهج منهم ، لا سيما الحسيين ـ هل أن القول بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، واجتماع الضدين ، ومسألة العلية والمعلولية ، وانقسام المفاهيم إلى الممكن والواجب والممتنع ، من العلوم النسبية ؟ أفهل يحتمل هؤلاء أن للظروف الزمانية والمكانية ، والخصوصيات العالقة بذهن الإنسان ، تأثيراً في هذه القضايا بحيث لو خرج الإنسان عن هذه القيود لتصوّر هذه القضايا بشكل آخر ، فيجوّز اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما ، أو يجوز وجود المعلول بلا علّة ؟ .

والعجب أن هؤلاء عندما يضفون على عامة الإدراكات لون النسبية وينكرون كل قضية صادقة على وجه الكلية والإطلاق والدوام ـ إن هؤلاء أنفسهم بذلك يثبتون قضية كلية دائمة الصدق غير متلونة بلون ولا محدودة بخصوصية خارجية أو ذهنية حيث يقولون ليس لنا قضية صادقة مطلقة كلية ، فإن هذا القول منهم قضية مطلقة لا نسبية ، ولو كان هذا النفى ، نفياً نسبياً لاصبحت سائر القضايا مطلقة لا نسبية .

إن التركيز على أن للانسان علوماً مطلقة ، مضافاً إلى أن له علوماً نسبية يقتضي التركيز على نظرية المعرفة قبل كل شيء في علم الكلام ، فإن لتلك النظرية تأثيراً هاماً في جميع الأبحاث الكلامية ، وقد كان القدماء من المتكلمين يبحثون عنها في مقدمات كتبهم فهذا هو الإمام الأشعري ، كتب بحثاً مطولاً عن السوفسطائيين في مقدمة مقالات الإسلاميين ، وتبعه البغدادي في كتاب أُصول الدين ، وغيرهما من المتلكمين ، حتى أن الامام البزدوي رئيس الماتريدية في عصره ، خصّ فصلاً خاصا من كتابه في هذه النظرية .

إن علماء الغرب قد بلغوا القمة في البحث عن هذه النظرية ، فبحثوا عن أدوات المعرفة ، حسيّها وعقليّها ، كما بحثوا عن قيمة العلوم الإنسانية مضافاً إلى تحديد مجاري العلم والمعرفة ، فإن لهذه المباحث أثراً خاصاً في الأبحاث الكلامية ورصد الحركات الإلحادية ، ولم يزل الإلحاد يدب بين السذج من الشباب من هذه الطرق ، فمن قائل باختصاص أدوات المعرفة بالحس ، إلى قائل بلزوم الإيمان بما تثبته التجربة ورفض غيرها ، إلى ثالث يحدّد معرفة العلوم الإنسانية بشؤون المادة وأعراضها ، ويركز على أن ما وراء المادة خارج عن مجال الإدراك الإنساني وأنّه ليس للإنسان فيها القضاء والإبرام نفياً وإثباتاً .

وهذه الأفكار الفلسفية ، أخطر على حياة الدين من الحملات العسكرية على كيان المسلمين .

الثالث : إنكار الفطريات .

إن التعلّل بمعرفة النفس أصبح في هذه الأزمان أداة طيّعة في يد الإلحاد ، خصوصاً الجامعيين المؤمنين بفروض «فرويد» ومنهجه فجعلوا علم النفس أساساً لإنكار الفطريات ، التي يقوم عليها دين التوحيد ، يقول سبحانه : ﴿وأقِمْ وجْهكَ للدِّين حنيفاً فِطْرَت الله التي فَطَرَ الناس عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذلك الدِّينُ القيِّمُ ولَكِنّ أكْثَرَ النّاسُ لا يَعلمونَ﴾⁽¹⁾ .

وقد عادت علاقة الدين بالانسان عندهم وليد الميول الجنسية للإنسان ، بل أصبحت المعنويات عند أصحاب هذا المنهج ظاهرة طفولية ، واستبقاء لعلاقة الطفل في يوم عجزه ، بأُمه وأبيه ، فإذا كبر الانسان وأحس بعجز الأب والأُم تجاه الاخطار الكبرى مضى يبحث عن قوة أكبر وأقدر على حمايته تجاه الحوادث حتى يُحِلَّها محل أبيه ، وهكذا نشأت عندهم فكرة الإله .

فالعالم الكلامي الذي يريد الدفاع عن حياض الإسلام والمسلمين لا

---

(١) سورة الروم : الآية ٣٠ .

مناص له إلا التركيز على معرفة الإنسان ، معرفة تامة ، بنفس الطرق التي يستعملها علماء النفس في معرفته .

الرابع : الغرور بالعلم .

إن الإنغرار بالعلم الحديث ـ مع الاحترام التام للعلم وأهله ـ صار سببا لإنكار المعاجز ، وخوارق العادات ، وتسرب الشك إلى الوحي والإدراك الخارج عن إطار الحس والعقل ، كما تسرب الشك الى العصمة في الأنبياء ، وبكلمة قصيرة ، في أكثر ما يرجع إلى عالم الغيب والخارج عن الشهادة ، وصار هذا مبدء لنزوع كثيرة من الباحثين عن القرآن والسنة الى تأويل ما لا يلائم قوانين الشهادة . ولأجل أن يكون القارىء الكريم على بصيرة من اغترار هؤلاء بالعلم ، نذكر نماذج من أفكارهم .

فهذا هو شيخ الأزهر محمد عبده (ت ١٣٢٣) ـ وقد خدم الازهر بفكره وقلمه وورث عن أستاذه السيد جمال الدين الأسد ابادي ، أفكاره وآراءه ـ يؤول الآيات الدالة على إحياء الموتى في هذه النشأة ، تأويلا يناسب روح العصر الإلحادي(١) .

كما أنه بطبيعته العلمية يحاول أن يفسر الملائكة بالقوى الطبيعية ، ومن المعلوم أنّ الحافز إلى هذا التوجه ليس إلاّ الإغترار بالأساليب العلمية التجريبية والخوف من المتدرعين بالعلم الحديث ، والإنهزام أمامهم . وإلاّ فقد كان اللائق بشيخ الأزهر الصمود أمام التيارات الإلحادية وأن يقول ـ رافعاً عقيرته ـ إنّ أقصى ما للعلم من الحق هو الإثبات لا النفي ، فالعلوم التجريبية مهما بلغت من القمة ، ليس لها شأن إلاّ تحليل الموجودات المادية فقط ، وأما نفي ما وراء الطبيعة وإنّه ليس هناك ملك ولا جن ولا وحي ولا لوح ولا قلم ، فلا شأن له فيه ، ولو تدخّل فيه فقد تطلع إلى ما هو أقصر منه .

وهذا هو الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي ، يرى أن التشريع الإسلامي غير

---

(١) سنقف على نماذج من تأويلاته في بحث المعاد من هذا الجزء .

صالح للتطبيق على هذه الظروف ، وإنه يختص بالعصور الغابرة يقول: إن من ينظر في كتب الشريعة الأصلية بعين البصيرة والحذق ، يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانوناً أو كتاباً أو مبدء في القرن الثاني من الهجرة ثم يجيء بعد ذلك ، فتطبق هذا القانون في ١٣٥٤ هجرية (١) .

وهذا فريد وجدي ـ كاتب دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ نجده يرقص لافلات الحكومات من سلطان رجال الدين ويمدح ثمرات العلوم مغمزاً بثمرات الدين ، يقول : « تقدم الزمان وأفلتت الحكومات من سلطان رجال الدين واقتصر سلاح الدين على ما كان لديه من قوة الإقناع ، ففي هذه الأثناء كان العلم يؤتي ثمرات من استكشاف المجهولات ، وتخفيف الويلات ، وترقيه الصناعات ، وابتكار الأدوات والآلات ، ويعمل على تجديد الحياة البشرية تجديداً ، رفعها عن المستوى ، فشعر الناس بفارق جسيم ، بين ما انتهوا إليه في عهد الحياة الحرة وتحت سلطان العلوم المادية ، وبين ما كانوا عليه ايام خضوعهم لحفظة العقائد(٢) .

وليس هذا الداء مخصوصاً بهؤلاء ، بل هناك رجالات آخرون تأثروا بالفلسفة المادية الغربية فأخذوا ينظرون إلى منطق الدين باستصغار .

فهذا أحمد أمين المصري الطائر الصيت ، يقول في كتابه : «إن قانون التناقض الذي يقول به المنطق الشكلي القديم والذي يقرر أن الشيء يستحيل أن يكون وأن لا يكون في آن واحد ، يجب عليه الآن أنْ يزول من أجل حقيقة « هيجل » العليا التي تنسجم فيها المتناقضات والتي تذهب إلى أن كل شيء يكون موجوداً وغير موجود »(٣) .

---

(١) مجلة الأهرام ، ٢٨ فبراير ، عام ١٩٣٦ ، لاحظ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، تأليف مصطفى صبري ، شيخ الإسلام في الدولة العثمانية ، ج ١ ، ص ٣٢ .

(٢) مجلة الازهر ، المجلد الثاني ، الجزء التاسع ، لاحظ موقف العقل والعلم والعالم ، ج ١ ،ص ٥٧ .

(٣) قصة الفلسفة الحديثة ، كما في موقف العقل والعلم والعالم ، ج ١ ص ١٣٠

وقد عزب عن المسكين أن ما يدّعيه « هيجل » من الجمع بين النقيضين لا يمت إلى النقيضين المبحوث عنهما في المنطق الشكلي ، بصلة . وإنّما هو عبارة عن العناصر المتضادة في الطبيعة التي يحصل من تفاعلها شيء ثالث ، ولو أردنا أن نعبر عنه باصطلاح صحيح ، فيجب أن نقول : يريد المتضادين في مصطلح الفلسفة ، لا النقيضين ، ولا الضدين في مصطلح المنطق .

ثم نسأل الأستاذ ، إذا كانت أبده القضايا ، أعني امتناع اجتماع النقيضين ، واقعة في إطار الشك والترديد ، بل الردّ والإنكار ، فأنّى له أن يثبت قضية يقينية طاردة للشك واليقين ، إذ المفروض عنده أنّ النقيضين يجتمعان ، وأنّه لا مانع من أن تهدف قضية « قرأ أرسطو على أفلاطون » ونقيضها « لم يقرأ أرسطو على أفلاطون » .

وأسوأ من ذلك قوله الآخر ، منددأ بعلم الكلام الذي نرى جذوره في القران والسنة ، ثم العقل : « أما علم التوحيد فبرهان لمن يعتقد ، لا لمن لا يعتقد ، برهان لصاحب الدين ، لا لمخالفه ، ولهذا لم نر في التاريخ أن عام الكلام كان سببا في إيمان من لم يؤمن ، أو إسلام من لم يسلم إلا نادرا ، وإنّما كان سبباً في ايمان الكثير وإسلام الجم الغفير ، الدعوة من طريق القلب لا من طريق المنطق »(١) .

نقول : إذا لم يكن علم الكلام سببا لايمان من لم يؤمن ، فما معنى هذه البراهين التي يسوقها القرآن حول دحض الشرك ودعم التوحيد ، واذا كان العقل غير مفيد في الهداية ، بل المفيد هو الكشف والشهود ، الذي يعبر عنه بطريق القلب ، فما معنى دعوة الوحي الى التعقل والتدبر .

والعجب أن كل ما يقوله هو ، هو برهنة واستدلال بالعقل ، وهو يريد أن يرد العقل بالعقل ، فما هذا التناقض ؟ اللهم إلّا أن يلتجىء الأستاذ إلى فرضية « هيجل » وأنّه يصح الجمع بين النقيضين !! .

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم ، ج ١ ، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨

وفي مؤخر القوم ، كاتب « حياة محمد » ، محمد حسين هيكل ، فإنّه يبث سمومه في مقدمة كتابه وثناياه ، ويرفع عقيرته بأن المسائل الدينية لا تخضع للمنطق ، يقول :

« إنصرف هؤلاء الشبان عن التفكير في الأديان وفي الرسالة الإسلامية ، وصاحبها . وزادهم انصرافاً ما رأوا العلم الواقعي والفلسفة الواقعية (الوضعية) يقرِرانه من أن المسائل الدينية لا تخضع للمنطق ولا تدخل في حيز التفكير العلمي ، وأن ما يتصل بها من صور التفكير التجريدي ، الميتافيرقي ، ليس هو أيضاً من الطريقة العلمية في شيء »[1] .

ماذا يريد من قوله : إن المسائل الدينية لا تخضع للمنطق . فهل يريد من المنطق ، الإستدلال عليها ، كما يستدل عليها بالبرهنة العقلية التي تقوم على أساس إرجاع النظريات إلى البديهيات ، فهذا عدوان وظلم ، فان أُصول المسائل الدينية إنما تثبت بالبرهان العقلي ، ومن سَبَّرَ كتب الإلهيات للمعتزلة والأشاعرة والإمامية يجد مقدرتهم العلمية على إثبات ما يتبنونه .

وإنْ أراد أنّه لا يخضع للأساليب التجريبية التي هي من شؤون العلوم المادية ، فهو مسلم ، لكن ذلك الترقب ، ترقب في غير محله ، لخروجه عن نطاق التجربة .

والعجب أن ما ذكره الأُستاذ ليس أمراً تجريبيا بل هو برهنة عقلية استنتجها من المشاهدات ، حسب زعمه .

هذه نماذج من الاغترار بالعلم وتسرب المادية إلى الاوساط الدينية ، فإذا كان هذا حال هؤلاء الذين يعدون في الجبهة والسنام من الشخصيات الدينية في مصر العزيزة ، فما حال البسطاء الذين ينهلون من مشارعهم ومشارع من يتظاهر بالمادية ويرفع عقيرته بأنّه قد مضى سلطان الدين وبدأ سلطان العلم .

---

(١) حياة محمد ، ص ١٥ .

هذه وتلك وغيرها مما لم نذكر يفرض علينا رسالة جديدة في علم الكلام وهي التركيز على الموضوعات التي يتخذها الإلحاد منصة لإذاعة الإلحاد وإطلاقه . ولا نكتفي بعلم الكلام السابق ، والموضوعات المحدودة ، بل نماشي حاجات العصر بتطوير خاص لنجا به بذلك ضوضاء الإلحاد ، بالمنطق الرصين والعظات البالغة النافذة .

دواءٌ يزيدُ داءً .

وهناك رسالة أُخرى لعامة المسلمين وهي ادلاء النصح للوهابية الذين يدعون أنهم يتبنون عقيدة السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان فقابلوا هذا السبيل الالحادي الجارف بنشر ما أُلف بيد المحدّثين في العصور السابقة ، ثم نشر ما ألفه ابن تيمية وتلميذه إبن قيم ومقلده في العصور الأخيرة « محمد بن عبد الوهاب » . زاعمين بأنّهم يوصدون بذلك الباب أمام تطرق الإلحاد إلى قلوب الشباب المسلم .

ولكنه اشبه بمداواة العجوز ، ينفع مرة ويضر مرات ، فان ما كتب بيد السلف يحتوي على كل رطب ويابس وصحيح وسقيم ورصين وزائف ، وإن دَلّ على كونه سبحانه جسماً ذا اعضاء بشرية وأنه يجلس فوق العرش ويستوي عليه وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا ، وغيره مما نستعيد بالله منه ، ونُجِّلُه تعالى عنه ، وقد اتخذها بعض السلف عن اليهود ومستسلمة أهل الكتاب فأودعوها كتبهم الحديثية إلى أن جاء الخلف ونظر إليها بتقدير واحترام وحسبها حقائق راهنة سمعها المسلمون من النبي الاكرم .

يشهد الله ـ وإنّه لقسم لو تعلمون عظيم ـ أنّ في بث هذه الكتب آثاراً سيئة في أفكار الشبان وفيها حط لمقام نبي العظمة بل إنها حلقات بلاء تجر الويل على الإسلام ، والدمار للمسلمين ، فيجب أن يكون هناك نظارة على نشر هذه الكتب حتى يميز الصحيح من غيره ، ويعلق على غير الصحيح .

هذه نصيحتي للسلفيين أساتذتهم وأبنائهم ، « **أَبَلِّغُكُمْ رسالةَ ربِّي**

وَنَصَحْتُ لَكُم»⁽¹⁾ ولعل بينكم من لايحب الناصحين ، غير أن ذلك لا يؤثر في عزمي ، ودعوتي في الله سبحانه .

إذا رضيت عني كرام عشيرتي   فلا زال غضباناً علي لئامها

الآن حصحص الحق ، وأسفر الصبح لذي عينين ، وأقدم شكري الجزيل ، وثنائي العاطر لولدنا العلامة المحقق فضيلة الشيخ حسن مكي العاملي ، دامت إفاضاته ، فقد بلغ النهاية ، وبذل مبلغ جهده في تدوين هذه المحاضرات وضبطها وتنسيقها وتنظيمها ، والرجوع إلى مصادرها ، فجاء هذا الجزء كالجزء السابق ، كسبيكة واحدة ، تعلو عليه جودة البيان ، وإحكام السبك ، وروعة التنظيم ، فحياه الله سبحانه ووفقه لما يحبه ويرضاه في مستقبل أيامه ، وإنّه ـ دام فضله ـ ممن عقدت عليه آمال الخير والسعادة وأن يكون أحد أعلام المحققين والخبراء في علم العقائد والكلام ، ومن المدافعين المتحمسين عن حياض العقيدة ومناهل الشريعة ، وأشكر الله سبحانه على هذه النعمة الجزيلة ، وهو خير مسؤول وخير معين .

حرّره صبيحة يوم الأربعاء الثامن عشر من شهر شوال
المكرم من شهور عام ١٤٠٩ هـ ق في قم المشرفة
جعفر السبحاني
عفي عنه

---

(١) اقتباس من سورة الأعراف : الآية ٧٩ .

الفصل السابع

النبوة العامة

* البحث الأول : لزوم بعثة الأنبياء
  - أدلة لزوم البعثة .
  - أدلة منكري البعثة
*البحث الثاني : ما تثبت به دعوى النبوه
  - الإعجاز
  - تنصيص النبي السابق
  - جمعُ القرائن والشواهد
* البحث الثالث : الوحي واقسامه
  - الوحي في اللغة
  - الوحي في القرآن
  - حقيقة الوحي في النبوة
* البحث الرابع : سمات الأنبياء
  - العصمة
  - التنزه عن المنفرات
  - العلم بالمعارف والأحكام
  - الكفاءة في القيادة

النبوة العامة

مقدمة

النبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده ، لازاحة علّتهم في أمر معادهم ومعاشهم .

والنبي هو الإنسان المُخْبِر عن الله تعالى بإحدى الطرق المعروفة .

والبحث في النبوة يقع على صورتين :

الأُولى ـ البحث عن مطلق النبوة ، من دون تخصيص بنبيٍّ دون نبي .

الثانية ـ البحث عن نبوة نبي خاص ، كنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

والأبحاث التي طرحها المتكلمون في النبوة العامة تتمحور في أربعة أُمور ، هي :

١ ـ البحث عن حسن بعث رجال الغيب والوحي لهداية الناس وإرشادهم إلى الغاية المتوخاة من خلقهم ، أو لزومه .

٢ ـ إذا ثبت حسن البعثة ، فما هي الطرق التي يُعّرف بها النبي الصادق من المتنبيء الكاذب ؟ وهل هي منحصرة بالإعجاز ، أو هناك طرق أُخرى ؟

٣ ـ إذا كان النبي هو الإنسان المتصل بالله سبحانه ، فما هو ذاك الطريق الذي يتصل به عَبْرَه ، ويتلقى من خلاله تعاليم الخالق سبحانه ؟

٤ ـ ما هي الصفات المميزة للنبي عن غيره ؟

ويرجع البحث في الأول إلى تحليل أدلة مثبتي لزوم البعثة ومنكريه ، كما يرجع البحث في الثاني إلى الطرق التي تثبت بها نبوة الأنبياء . ويرجع البحث في الثالث إلى الوسيلة التي يتلقى بها النبي تعاليمه من الغيب ، أعني الوحي والإلهام . ويرجع البحث في الرابع إلى التعرف على صفات الأنبياء ، كعصمتهم من الخطأ والزلل وتنزههم عن الصفات المنفِّرة .

وبإشباع البحث في هذه المجالات الأربعة ، يكتمل البحث في النبوة العامة ، ويقع الكلام بعده في النبوة الخاصة ، بإذنه تعالى .

*****

مباحث النبوة العامة

(البحث الأول)

لزوم بعثة الأنبياء

إتفق أهل الملل قاطبة على لزوم بعثة الأنبياء إلى الناس ، بمعنى أن حكمة الخالق البالغة تقتضي إرسال الرسل لهداية الناس وإرشادهم إلى سبل السعادة .

وخالفهم في ذلك البراهمة ، فقالوا بأن المجتمع الانساني بفطرته وعقليته ، يصل إلى تلك الغاية ، من دون حاجة إلى معلم غيبي .

والتعرف على الحق في ذلك يتوقف على تحليل أدلة الطائفتين ، ونقدم أولا أدلة المثبتين ، مختارين القليل من الكثير منها(١) ، ثم نتبعها بأدلة النافين فنذكرها ونحلّلها .

***

---

(١) ـ استدل المتكلمون بأدلة تقارب العشر على لزوم البعثة ، فلاحظ تجريد الإعتقاد وشروحه .

أدلة لـزوم البعثـة

١

حاجة المجتمع إلى القانون الكامل

وبيان هذا الدليل يستدعي رسم أمور :

الأمر الأول : نزعة الإنسان إلى الحياة المدنية .

لا يشك احد من الفلاسفة والباحثين في الحياة الإنسانية ، في أن للإنسان ميلاً إلى الإجتماع والتمدن ، فهو يفر من حياة الإنفراد في الغابات والصحاري وكهوف الجبال ، ويتجه إلى التشكّل مع أبناء نوعه في اطار المجتمعات الكبرى ، وكلّما تكاملت الحضارة الإنسانية ، إنحسرت تلك الحياة الفردية وازدادت التشكّلات المدنية والإجتماعية .

وهناك نظريتان في تفسير هذه النزعة الانسانية :

الاولى : أن الإنسان « مدني بالطبع » فهو بدافع فطري محض يفر من الحياة الفردية إلى الحياة الاجتماعية .

والثانية : أن الإنسان « مستخدِم بالطبع » ، يميل إلى استخدام كلّ شيء في الطبيعة لصالح غرائزه ومتطلّبات فطرته ، ولا يمكنه تحقيق هذا الدافع إلى الإستخدام إلا بالتشكل في إطار الحياة الإجتماعية . ولولا وفاء التعاون مع أبناء نوعه ـ المستلزم للحياة الإجتماعية ـ بإشباع ميله للاستخدام ، لظلّ حليف الغابات والكهوف .

وعلى كل تقدير ، لا مفر للإنسان عن الحياة الإجتماعية سواء لكونه مدنياً بالطبع أو مستخدماً بالطبع .

الأمر الثاني : الحياة الإجتماعية رهن القانون

إن حاجة المجتمع إلى القانون مما لا يُرتاب فيه ، وذلك لأن الانسان مجبول على حب الذات ، وهذا يجرّه إلى تخصيص كل شيء بنفسه من دون أن يراعي لغيره حقاً . ومن المعلوم أن الحياة الإجتماعية بهذا الوصف تنتهي إلى التنافس والتشاجر بين أبناء المجتمع ، وتؤدي بالتالي إلى عقم الحياة وتلاشي أركان المجتمع .

فلاجل ذلك لا يقوم للحياة الإجتماعية أساس إلا بوضع قانون دقيق ومحكم ومتكامل ، يقوم بتحديد وظائف كلٍّ فرد وحقوقه ، ويشرِّع الحدود والقيود التي يجب تحرك الجميع من خلالها .

الأمر الثالث : شرائط المقنِّن

إن وضع قانون ولو للقضايا والمشاكل الجزئية ، يعدّ من أصعب الأمور في مقام التحقيق ، ولا يقوم به إلا أماثل رجال المجتمع الذين تجتمع فيهم مؤهلات عالية من العلم والخبرة . ولكي تقف على حقيقة ما ذكرنا نضرب مثالا لبعض القضايا :

إنّ مشكلة أزمة السير من أعسر المشكلات التي تعاني منها المجتمعات المدنية الحديثة ، ويُعَدّ حلُّها من الأمنيات الكبرى لسكانها والقائمين عليها . فلو قامت مدينة تعاني من هذه الأزمة بتشكيل لجنة مهمتها وضع قانون وضوابط كفيلة بحلّها ، فلا بد أن تتوفر لدى أعضاء هذه اللجنة ، المعرفة والخبرة اللازمين لتحقيق هذه الغاية ، فلا بد أن تكون مطلعة على عدد شوارع المدينة ومقدار سعتها ، وكيفية ارتباطها ، وعدد الوسائط النقلية التي تجوبها ، وكذلك المراكز الاقتصادية والحيوية في المدينة ، ومراكز الكثافة السكانية ، ومراكز

المواقف العامة للسيارات ، ومقدار سعتها وضيقها ، وكذلك الوعي الثقافي لدى الناس الداعي إلى رعاية النظم والتخطيطات ، والتعرف ايضاً على خبرات السابقين والمخططات التي طبّقت في المدن الاخرى . . . . الىٰ غير ذلك من الشروط اللازمة لوضع قانون وخطة وافية بحل الإزمة . والجهل بواحد منها فضلا عن جميعها ، موجب للفشل وعدم نجاح القانون .

فإذا كان هذا الموضوع الجزئي بحاجة إلى علم وخبروية بهذا الحد حتى يُجْعَلَ له قانون كافل لحل أزمته ، فكيف يجعل القانون للمجتمعات البشرية المنتشرة في أصقاع الأرض ، والتي تتباين من حيث الظروف الجغرافية والعادات والتقاليد ، يكون متناولاً لجميع جوانب الحياة ؟!

لا ريب أن جعل قانون كهذا يحتاج إلى توفّر شروط وشروط ، تخرج قطعاً عن طاقة الإنسان مهما ترقّى في درجات العلم . واليك ثلاثة من أُمهات تلك الشروط .

الشرط الأول : أن يكون المقنّن عارفاً بالإنسان .

إنّ أول وأهم خطوة في وضع القانون، معرفة المقنِّن بالمورد الذي يضع له القانون ، كما أشرنا إليه في المثال المتقدم . وعلى ضوء هذا ، لا بد أن يكون المقنّن عارفا بالإنسان: جسمِهِ وروحِهِ ، غرائزه وفطرياته ، وما يصلح لهذه الامور أو يَضُر بها ، وكلما تكاملت هذه المعرفة بالإنسان ، كلما كان القانون ناجحاً وناجعاً في علاج مشاكله وإبلاغه إلى السعادة المتوخاة من خلقه ووجوده في هذا الكون .

ومَثَلُ المقنِّن في هذا المقام ، مَثَلُ الطبيب ، كلما كانت معلوماتهُ حول المريض ، جسمِهِ وروحِهِ وظروفِهِ المحيطةِ به ، كاملةً ، كلما كانت الوصفة مفيدةً وناجعة في قَلْعِ المرض .

وهناك وجهة أُخرى لاقتضاء طبيعة التقنين ، المعرفة الكاملة بالانسان ، وهي أن الانسان خُلِقَ مع غرائز جامحة لا تعرف لإرضائها قاعدة ولا حدّاً . ومن

المعلوم أن تعطيل هذه الغرائز بالكلية ينتهي إلى الفناء ، كما أن اطلاق عنانها بؤدي نفس النتيجة . فالطريق الأوسط ، كبح جماحها على حد يتم لصالح الإنسان الفرد أولاً ، وصالح المجتمع ككلّ ثانيا .

ومن هذا يتبين أن من يريد أن يقنِّن لصالح المجتمع ، يجب أن يكون عارفا بالإنسان عرفاناً كاملاً ، واقفاً على زوايا روحه وأعماق ضميره وخصوصيات بدنه وطاقاته ، وما يرجع إليه بالصلاح أو الفساد .

الشرط الثاني : أن لا يكون المقنِّن منتفعاً بالقانون .

وهذا الشرط بديهي ، فإن المقنن إذا كان منتفعاً من القانون الذي يضعه ، سواء كان النفع عائداً إليه أو إلى من يمت إليه بصلة خاصة ، فإنّ هذا القانون سيتم لصالح المقنِّن لا لصالح المجتمع ، ومثل هذا القانون ناكب عن الحق ، متردّ في مهاوي التفرقة والتمييز ، ونتيجته الحتمية الظلم والإجحاف .

فالقانون الكامل لا يتحقق إلا إذا كان واضعُهُ مجرّداً عن حب الذات وهوى الإنتفاع الشخصي .

الشرط الثالث : إصلاح الباطن

إن للعقيدة دورها وأثرها في اختيار الفعل وانتخابه ، وكلُّ ما يصدر من الإنسان من فعلٍ أو تركٍ فهو وليد عقيدته وتفكيره ، فالمؤمن بالله وشرائعه يسعى للإتيان بأعمال يرضي بها ربَّه ، كما أنّ الملحد والكافر به وبشرائعه يسعى إلى الأعمال التي فيها رضى غرائزه ومتطلبات نفسه .

والقانون مهما بلغ في درجات التكامل ، لا يكون ناجحاً ومفيداً إلا إذا كان في جوهره وصميم ذاته ، ضمانات لأجرائه وتجسيده في الحياة .

وبضم هاتين المقدمتين إلى بعضهما يتضح أن الضمان الكامل لأجراء القانون لا يتحقق إلا بتوجه المقنِّن إلى إصلاح الباطن مع إصلاح الظاهر ، ولا يكون نظره محصوراً بوضع الضوابط الماديَّة الجافّة .

فالقانون الكامل يبتني على إيجاد عقيدة وإيمان بالغيب ، وبقوةٍ قاهرةٍ كبرى ، تراقب الإنسان في ليلة ونهاره وفي حياته الشخصية وعلاقاته الإجتماعية ، بالإضافة إلى ايجاد التنظيمات المادية لمراقبة أعمال الفرد الظاهرية .

واجتماع هذين الأمرين يصنع من الفرد إنساناً إجتماعياً يعيش في ظل القانون مراعياً له ولا ينقضه إلا شاذاً ونادراً .

ولو كان المقنِّن ناظراً إلى الجهات الظاهرية فقط ومكتفياً في ضمانات الإجراء بالتنظيمات الرائجة ، لكان خاسراً في تقنينه ، ولن يَرى له تجسّداً إلا في وضح النهار وأمام أعين القوى البشرية المُجْرِية .

هذه أبرز الجهات الوافية بكمال القانون فهلمّ نرى أين تتحقق هذه الشرائط ، وعند مَنْ ؟ .

أما الشرط الأول ، فإنا لن نجد في صفحة الوجود موجوداً أعرف بالإنسان من خالقه ، فإن صانع المصنوع أعرف به من غيره . يقول سبحانه : **﴿ ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللّطيفُ الخَبيرُ ﴾**(١) .

واما **الشرط الثاني** ، فلن نجد أيضا موجوداً مجرداً عن أي فقر وحاجة وانتفاع سواه سبحانه، ووجه ذلك أن الإنسان مجبول على حب الذات ، فهو مهما جردّ نفسه من تبعات غرائزه ، لن يستطيع التخلص من هذه النزعة ، وإلا لزم أن ينسى نفسه ، ويَخْرُجَ بالتالي من عداد البشر .

وأما الشرط الثالث ، أي تشريع القانون على صرح الإيمان والإعتقاد بصحة التشريع ، فلن نجده أيضاً في غيره سبحانه ، لأنه يدعو إلى ربوبية نفسه وعبوديّة غيره ، ويبين للناس أن صلاحهم في إطاعته وشقاءهم في مخالفته وبهذا يسرى قانونُه وتشريعُه في الحياة والمجتمعات البشرية سريان الماء في الشجر والنبات ، ويكون مضمون الإجراء والتطبيق .

---

(١) سورة المُلْك : الآية ١٤ .

أضف إلى ما ذكرنا ، أن التبدل الدائم في القوانين، والنقض المستمر الذي يورد عليها،بحيث تحتاج في كل يوم إلى استثناء بعض التشريعات وزيادة اخرى ، إضافة الى تناقض القوانين المطروحه في العالم من قبل البشر ، كل ذلك دالّ على قصورها عن الوفاء بحاجة المجتمعات إليها ، وما ذلك إلا لقصورهم عن معرفة الانسان حقيقة المعرفة ، وانتفاء سائر الشروط في واضعيها .

فتلخص من هذا الدليل أُمور :

الأول : أنَّ الأنسان يميل إلى الحياة المدنية ، إما لكونه « مدنياً بالطبع » ، أو لكونه « مستخدماً بالطبع » .

الثاني : أنَّ الحياة الإجتماعية لا تستقر إلا بتعرف أعضاء المجتمع على وظائفهم وحقوقهم ، وهذا لا يتسنى الاّ بالتقنين .

الثالث : أنَّ مهمة التقنين الشاقة لا يقوم بها إلا من اجتمعت فيه عدّة شروط أهمها : معرفته الكاملة بالأنسان ، وعدم انتفاعه من القانون الذي يجعله ، وأن يبني قانونه على صَرْح الإيمان .

الرابع : أنّ تلك الشروط لا توجد على وجه الكمال إلاّ في الله سبحانه خالق البشر .

فإذا كان استقرار الحياة الاجتماعية للبشر متوقفاً على التقنين الإلهي ، فالواجب في حكمته تعالى إبلاغ تلك القوانين إليهم عبر واحد منهم يرسله إليهم ، ليوقفهم على ما فيه سعادتهم . والحامل لرسالة الله سبحانه هو النبي المنبىء عنه والرسول المبلغ إلى الناس ، ويَثْبُتُ بذلك أنّ بعث الأنبياء واجب في حكمته تعالى حفظاً للنظام المتوقف على التقنين الكامل .

إشارة الى هذا الدليل في الذكر الحكيم .

إنّ في الكتاب الحكيم ما يشير إلى هذا الدليل ، وهو قوله تعالى :

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بالبيِّنت وأَنْزلنا مَعَهُمُ الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقِسْطِ . . . ﴾(١) .

فجعل القيام بالقسط الذي هو عبارةٌ اخرى عن ضبط المجتمعات بالنظم والقوانين لبحصل التآزر والتآلف المطلوبين لتأمين الأرضية الصالحة لسلوك الإنسان إلى معين السعادة ، جعله علةً وغايةً لإرسال الرسل ، فالقسط لا يتحقق إلا بالتسنين الصحيح والتقنين الكامل الذي لا يقوم به إلا خالق الانسان وبارئه .

---

(١) سورة الحديد : الآية ٢٥ .

أدلة لزوم البعثة

(٢)

حاجة المجتمع الى المعرفة

كل انسان عاقل إذا جال ببصره فيما يحيطه من أرض وسماءٍ ، يقف على أن الكون لم يخلق عبثاً ، بل له غاية وهدف تتفاعل كل أجزائه في سبيله .

وليس معنى كونه ذا غاية أن الفاعل قام بإيجاده لسد حاجته كما هو المتعارف في أفعال غيره سبحانه ، بل المراد أن الفعل ليس فعلاً عبثيّاً فاقداً للغاية ، التي ترجع إلى غيره ، فكون الفاعل ذا غرض يفارق كون الفعل ذا غاية ، والمنفي عن ساحته سبحانه هو الأول دون الثاني ـ وقد أوضحنا حاله في الجزء الأول فلاحظ .⁽¹⁾

إن النظام السائد على العالم ، والإنسجام الموجود بين أجزائه يعرب عن أن الهدف من إيجاده هو استقرار الحياة في كوكبنا هذا . وهذه الغاية إن لم تكن هي الوحيدة فهي على الأقل ـ إحدى الغايات فكأن سير النجوم والكواكب والشمس والقمر ، ونزول الأمطار والثلوج ، وحركة الرياح والسحب ، وجزر البحار ومدّها، واخضرار المزارع وتفتح الازهار وو . . . مما لا يعدّ ولا يحصى من الآثار الطبيعية، كلها لاجل تكوّن الحياة واستقرارها وتهيئة الأرضية الصالحه لتكامل الموجودات الحية .

---

(١) الآلهيات ، ج١ ، ص ٢٦٣ ـ ٢٧١ .

وتتضح حاجة الانسان إلى المعرفة بالوقوف على أُمور :

الأمر الأول ـ الهداية التكوينية .

إن الموجودات الحية تصل إلى الغايات التي خلقت لها ، في ظلّ الهداية التكوينية والغرائز المودعة في ذواتها ، ولا تحتاج في بلوغها ذلك الكمال إلى عامل خارج عن ذواتها ، سوى الإنسان .

إن الإنسان ، وإن كان مجهّزا بغرائز ذاتية ، إلا أنها غير وافية في إبلاغه الغاية التي خلق لها ، ولا تعالج إلا القليل من حاجاته الضرورية . ولاجل ذلك ضمّ خالق الإنسان إلى تلك الغرائز ، مصباحاً يضيء له السبيل في مسيرة الحياة ، ويفي بحاجاته التي تقصر الغرائز عن إيفائها ، وهو العقل .

ومع ذلك كله فإن العقل والغرائز غير كافيين أيضا في إبلاغ الانسان إلى السعادة المتوخاة ، بل يحتاج معهما إلى عامل ثالث يعنيه في بلوغ تلك الغاية .

ووجه ذلك أن العقل الإنساني غير مصون عن الخطأ والزلل والإشتباه ، وذلك لأن عمل العقل إختياري ، فإنه يرى أمامه طرقاً متعددة وخطوطاً متفاوته ، عليه أن يسلك إحداها ويتجنب بقيّتها ، وكثيراً ما يركب الخاطيء منها ويحيد عن الصائب .

الأمر الثاني ـ قصور العلم الإنساني في مجال المعارف الإلهية

إذا كان العقل والغرائز غير وافيين بحّل عامة مشاكل الإنسان ، فالعلم الإنساني أيضاً غير كاف فيه ، وذلك أن الإنسان رغم التقدم الذي أحرزه في العلوم الطبيعية ، لا يزال في بدايات سلّم هذا العلم ، وما أحرزه ضئيل جداً أمام أسرار الكون العظيم . ورغم أن الإنسان تمكّن من معرفة قسم من لمعادلات والقوانين التي تسير عليها الظواهر الطبيعية والقوى الكونية ، إلاّ أنّه لا يعلم أي شيء هي ، وما حقيقتها وماهيتها(١) .

---

(١) وقف مرة اينشتاين العالم الكبير ، عند درج صغير أسفل مكتبته ، وقال : « إنّ نسبة ما أعلم إلى ما

ومما يوضح قصور العلم البشري في العلوم الالهية ، أن هناك الملايين من البشر يقطنون بلدان جنوب شرق آسيا على مستوى راق في الصناعات والعلوم الطبيعية ، إلى حد أوقعوا العالم في اسارة استهلاك مصنوعاتهم ، ومع ذلك فهم في الدرجة السفلى في المعارف الالهية . فجلّهم - إن لم يكن كلّهم - عبّاد الأصنام والأوثان ، وأُسراء الأحجار والاخشاب .

وقد بلغ الحد في بلاد اليابان أن جعلوا لكل حادثة ربّاً ، حتى أن هناك ربّاً باسم « رب الزواج » ، يتوسل إليه البنات الذين تأخروا في الزواج ، ليؤمن لهم الأزواج المناسبين .

وببابك بلاد الهند الشاسعة ، وما يعتقده مئات الملايين من أهلها من قداسةٍ وتألهٍ في « البقر » . وليست بعيدة عنّا أيام أصاب الجوع تلك البلاد ، وأصدر المجلس العام إجازة بذبح قسم من الأبقار لسدّ الجوع ورفع الموت عن أبناء الشعب ، فقد ثارت ثائرة الجماهير إلى الحدّ الذي أجبر الحكومة على إلغاء القانون . فرضوا أن يموت الإنسان بجوعه ، ويعيش البقر بأطيب عيشه ، يأكل محاصيلهم ويتلف ممتلكاتهم .

فإذا كان هذا هو حال المعارف الإلهية في عصر الفضاء والذرة ، وبعد ما جاءت الرسل تترى لهداية البشر ، فما هو حالها في غابر القرون والأزمان ؟ ! . بل بأي صورة يا ترى كان وضعنا الآن لولا الهداية الإلهية عن طريق الرسل ؟! .

نعم ، هناك نوابغ في التاريخ عرفوا الحق وتعرفوا عليه عن طريق التفكير والتعقل ، كسقراط وأفلاطون وأرسطو . ولكنهم أُناس استثنائيون ، لا يعدون معياراً في البحث ، ولا ميزاناً في نفي لزوم البعثة . وكونهم عارفين بالتوحيد ، لا يكون دليلاً على مقدرة الآخرين عليه . على أنه من المحتمل جداً أن يكون

= لا أعلم كنسبة هذا الدرج إلى مكتبتي . ولو أنصف لقال : أقلّ من هذه النسبة ، لما ذكرناه من جهل الإنسان حقائق القوى التي يكتشف معادلاتها . لاحظ مجلة رسالة الإسلام ، الصادرة عن دار التقريب بالقاهرة ، العدد الأول ، السنة الرابعة ، ص ٢٤ ، تنحت مقاله بعنوان ما نعلم وما لا نعلم للدكتور أحمد أمين .

وقوفهم على هذه المعارف في ظل ما وصل اليهم من التعاليم السماوية عن طريق رسله سبحانه وأنبيائه .

الأمر الثالث ـ ضالة العلم الأنساني في التعرف على المصالح والمفاسد .

ربما يتصور أن الهدف الوحيد من بعثة الأنبياء ، هو هداية الناس إلى المبدأ والمعاد ، وما في المبدأ من صفات جمال وجلال ، ولكن هذه الفكرة نصرانية بحتة ، فإن هدف الأنبياء أوسع من ذلك ، فإنهم قد بعثوا ـ مضافاً إلى ما مرّ ـ لهداية الناس إلى وسائل السعادة والشقاء ، فلأجل ذلك حثّوا على الأخلاق والمثل العليا في الحياة ، كما بيّنوا مصالح العباد ومفاسدهم الفردية والإجتماعية ، ولذا كانت برامجهم تتسع وتتكامل بتكامل المجتمعات البشرية ، حتى ختم التشريع بخاتم الأنبياء ، وتبيّنت معالم الهداية في كافة الجوانب .

والذي يحتم ضرورة هذا الهدف قصور العلم الأنساني عن تشخيص منافع البشر والمجتمعات ومضارّها ، ويدل على ذلك :

أولاً ـ إن المجتمع الأنساني ـ مع ما بلغه من الغرور العلمي ـ لم يقف بعد على ألفباء الأقتصاد . فقد انقسم العالم الحديث إلى طائفتين : واحدة تزعم أن سعادة البشرية في نظام الرأسمالية والإقتصاد الحر المطلق ، وانه هو العامل الوحيد لرفاه المجتمعات وتفجّر الطاقات . والأخرى تدّعي أنّ سعادة البشر في النظام الاشتراكي بدءً والشيوعي غايةً ، فالسعادة كلها في سلب الملكية عن أدوات الإنتاج وتفويضها إلى الدولة الحاكمة .

فلو كان الأنسان قادراً بحق على تشخيص المصالح والمفاسد ، وما ينفعه وما يضره ، لما حصل هذا الإختلاف ، الذي انجر إلى انقسام خطير بين دول العالم .

ثانياً ـ وكما أن الإنسان لم يصل إلى النظام الإقتصادي النافع له ، فهو كذلك

لم يصل إلى وفاق في مجال الأخلاق وقد تعددت المناهج الأخلاقية في العصر الأخير إلى حد التضاد فيما بينها .

ونضرب مثالا بأحدها : الشيوعية . إنها تدعى لنفسها منهجاً أخلاقياً من أُصوله أن الإنسان لا يكون شيوعياً إلا بالتضحية بكل شيء لبناء صرح حكومة العمال في العالم ، وكل ما كان يصبّ في هذا المنحى فهو من الأخلاق الفاضلة ، وإن كان ذلك إعداماً ، وتدميراً وسرقة واختلاساً . ولأجل تبرير هذه الآراء الشاذه اعتنقوا الأصل المعروف : « الغايات تبرر الوسائل » .

يقول لينين ـ أحد زعماء الشيوعية بعد ماركس وانجلز ـ : «إن الشيوعي هو من يتحمل كل التضحيات ويلجأ إلى انواع الحيل والأفعال غير المشروعة ، ليجد لنفسه موضعاً ، وموطيء قدم في الإتحاديات التجاريه »[1] .

فإذا كان هذا حال الإنسان في معرفة المسائل الإبتدائية في الاقتصاد والأخلاق ، فما ظنك بحاله في المسائل المبنية على أُسس تلك العلوم . أفبعد هذا الجهل المطبق يصح لنا أن نقول إن الأنسان غني عن الوحي في سلوك طريق الحياة .

ثالثاً ـ إنّ التعرف على عوامل السعادة والشقاء له صلة وطيدة بسلوك الإنسان في الحياة ، ومع الأسف إنّ الإنسان ـ مع ما يدّعيه من العلم والمعرفة ـ لم يدرك بعد تلك العوامل ، بشهادة أنه يشرب المسكرات ، ويستعمل المخدرات ، ويتناول اللحوم الضارة . كما يقيم إقتصاده على الربا ، الذي لا يشك إنسان عطوف على المجتمع بأنه عامل إيجاد التفاوت الطبقي بين أبناء المجتمع .

هذه الوجوه وأمثالها ترشدنا إلى أن الإنسان ليس ـ ولم يكن ـ غنياً عن تعاليم الأنبياء ، وتدعم بوضوح لزوم بعثتهم لنشر المعرفة بين الأُمم الإنسانية .

قال القاضي عبد الجبار : « إنه قد تقرر في عقل كل عاقل ، وجوب دفع

---

(١) موسوعة نيقولاي لينين ، ج ١٧ ، ص ١٤٢ ، طبعة ١٩٢٣ .

الضرر عن النفس ، وثبت أيضاً أن ما يدعو الى الواجب ويصرف عن القبيح فإنه واجب لا محالة . إذا صحّ هذا ، وكنا نجوّز أن يكون في الافعال ما إذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات (١) وأجتناب المقبّحات ، وفيها ما اذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف ، وبين ما لا يكون كذلك ، فلا بد من أن يعرّفنا الله حال هذه الأفعال كي لا يكون عائداً بالنقص على غرضه بالتكليف . وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلّا بأن يبعث إلينا رسولاً مؤيّداً بالمعجز الدالّ على صدقه ، فلا بُدّ من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به(٢) .

إشارة إلى هذا الدليل في الكتاب .

قد جاء في الكتاب العزيز والسنة الشريفة إشارة الى هذا الدليل نذكر منها :

قوله سبحانه : **﴿ كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحدةً فبعثَ الله النبيينَ مُبَشِّرينَ ومُنْذِرينَ وأنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتابَ لِيَحْكُمَ بينَ النَّاسِ فيما آخْتَلَفوا فِيهِ مِنَ الحقّ بإذْنِهِ . . . ﴾**(٣) .

فإن الاختلاف ـ إن كان عن نوايا صادقة ـ آية عجز البشر عن الوصول إلى الحقيقة .

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله : « ولا بعث الله نبيّاً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل . . . »(٤) .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام : « فبعث الله محمداً صلى الله عليه وآله

---

(١) ـ المراد من الواجبات ليس الفرائض الشرعية بل ما يقابل المقبحات ، وهي الامور التي يحكم العقل بحسنها ولزوم الإتيان بها .

(٢) ـ شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٦٤ .

(٣) ـ سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

(٤) ـ الكافي ، ج ١ ، كتاب العقل والجهل ، الحديث ١١ .

ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته ، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته»(١) .

وقوله‌عليه السلام : « . . . إلى أن بعث الله محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله لانجاز عدته ، وتمام نبوته . . . وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة ، وأهواء منتشرة ، وطوائف متشتتة ، بين مشبه لله بخَلْقه ، أو ملحدٍ في أسمائه ، أو مشير به إلى غيره ، فهداهم به من الضلالة . . . »(٢) .

وفي هذا الحديث اشار إلى قصور الانسان في التعرف على المبدأ والمعاد .

وقول الإمام الكاظم عليه السلام لتلميذه هشام : «يا هشام ، ما بعث الله أنبيائه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله ، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة . وأعلمهم بأمر الله ، أحسنهم عقلاً . وأكملهم عقلاً ، أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة(٣) .

وقول الامام الرضا عليه السلام : « لم يكن بدّ من رسول الله بينه وبينهم ، يؤدي اليهم امره ونهيه وأدبه ، ويقفهم على ما يكون به مِنْ إحراز منافعهم ودفع مضارهم إذ لم يكن في خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون اليه .(٤) .

* * *

---

(١) ـ نهج البلاغة ، الخطبة ١٤٧ .

(٢) ـ نهج البلاغة الخطبة الاولى .

(٣) ـ الكافي ، ج ١ ، كتاب العقل والجهل ، الحديث ١٢ .

(٤) ـ بحار الانوار ، ج ١١ ، ص ٤٠ .

أدلة لزوم البعثة

٣

هداية الفطريات وتعديل الغرائز

وتقرير هذا الدليل يحتاج إلى تقديم أمرين :

الأمر الأول ـ الأنسان مجبول على فطرياته وغرائزه .

لا تكتمل وتتوازن حياة الإنسان إلا إذا عاش على مقتضى متطلبات الفطرة ومتوخيات الغرائز ، بل العيش على خلاف هذه المقتضيات يؤدي بالحياة البشرية إلى الهلاك ، وما مثل هذا إلا كالسابح في عكس تيار الماء ، لن تكون عاقبته إلا الإرهاق وانهيار القوى فيتوقف عن السباحة ويبتلعه الماء .

فحاجة الخلايا إلى الغذاء ، والبدن إلى الراحة والنوم ، حاجة ضرورية لا بد من تلبيتها . كما أن الحاجة إلى أطفاء الشهوة بالزواج حاجة فطرية لا يمكن إهمالها ، وإلا صار الإنسان موجوداً عصبياً ، وكانت الحياة كالعلقم في فمه .

ومن جملة الفطريات المودعة في وجود الإنسان ، والمكتوبة على جبينه بقلم القضاء والخلقة ، والتي تتفجر في أوائل بلوغ الإنسان عمر الشباب ، معرفةُ الله سبحانه ، والميل إلى الأُمور الحسنة ، والإنزجار عن الأُمور السيئة ، ولأجل ذلك ترى إنساناً ـ لم يقع تحت تأثير الأهواء وعوامل الانحراف ـ يَعُدُّ ردّ الامانة قبيحاً ، والخيانة بها كرامة ، كما لا يعد العمل بالعهد أمراً سيئاً ، ونقضه أمراً حسناً ، وهكذا الكثير من الأُمور كالميل إلى العفة والعدالة والإنزجار عن

الدناسة والخيانة . وكل ذلك مما يلمسه الإنسان في حياته ويعايشه في وجدانه ، وقد كشف عنه العلم الحديث وأيّده(١) .

الأمر الثاني ـ حاجة الفطريات إلى الهداية والغرائز إلى التعديل .

إن إعمال الغرائز والفطريات ـ وإن كان به قوام الحياة ـ إلا أنّه لا يصح في المقابل تركها وحالها وإفساح المجال لها ، وإلا أدّى ذلك بالحياة البشرية إلى الفناء والهلاك . وإنما تتحق سعادة الإنسان بهداية فطرياته هداية صحيحة وتعديل غرائزه على وجه يفي بحاجاته ولا يخرجه عن طور إنسانيته .

بيان ما ذكرنا : إن الثلوج المتراكمة على قمم الجبال إنما يمكن الأنتفاع بها إذا كان هناك جداول وقنوات تمتد من رأس كلّ جبل إلى السهول المحيطة به ، فتسيل فيها مياه الثلوج الذائبة بالتدريج . وفي غير تلك الصورة يسيل الماء كيف كان ، جارفاً في طريقه الاحجار والصخور ، وربما أنقلب إلى سيل جارف يدمّر كلّ شيء أمامه .

وكذلك الفِصَل المغروسة ، أو البذور المنثورة على الأرض ، تحمل في ذواتها قوى واستعدادت ، إلا أنَّ تفجُّر تلك الطاقات يحتاج إلى من يتعهدها حراسةً وسقايةً وعنايةً على النحو المأنوس ، وعندما تصير الفصلة شجرة مثمرة ، والبذور سنابل ذهبية .

ثم نقول : إذا كانت الإستفادة من الثلوج المتراكمة على الجبال ، والفصل المغروسة والبذور المنثورة على الأرض ، متوقفاً على هداية خاصة ، حتى تصب في مجراها الصحيح ، وتَرْشُدَ على نهجها الطبيعي ، فكذلك الأمر في السجايا الإنسانية والغرائز البشرية الكامنة في وجود الانسان ، فإنها لن تعود عليه بالنفع والصلاح إلا في ظل هداية تمنعها من الإفراط والتفريط ، وتسيّرها في ما هو صالح البدن والروح .

---

(١) ـ تقدم التعرض لذلك في مقدمات الجزء الاول : الالهيات ، ج ١ ، ص ١١ ـ ١٣ .

وخذعلى ذلك مثالاً ، معرفة الله والميل إلى عوالم الغيبية ، فان لها جذوراً في عمق وجود الانسان ، ولم يزل كل انسان من صباه إلى كهولته ميّالا إلى تلك العوالم ، شغوفاً بحب الاطلاع عليها ، والخضوع لها .

ولكن هذا الميل إذا لم يقع في إطار الهداية والتوجيه الإلهي ، يسفّ بالإنسان إلى الحضيض ، ويصنع منه عابداً للحجر والخشب والعجماوات ، خاضعاً للشمس والقمر والنار . ألا ترى صانعي الآلات ومخترعي العقول الالكترونية كيف طفقوا يخضعون للأصنام والأبقار ؟ !

ولكنها إذا كانت تحت ظل هداية إلهية ، تتجلى بمظهر التوحيد ، وأنّ للعالم بأسره إلها واحداً أحداً عالماً ، قادراً ، محيطاً بكل شيء ، جامعاً لكل صفات الكمال والجمال .

إن الميول الطبيعية ، كالميل إلى الزواج والتسلط على المناصب والتكاثر في الأموال ، مما خُمّر عليه الإنسان ، ولا بقاء لحياته إلا به ، ولو سلبت عنه لصار موجوداً مهملا خاملاً طالباً للموت وجانحاً إلى الفناء .

ولكن لو تركت هذه الغرائز ومجالها ، لآل الإنسان إلى حيوان ضار ، مدمر لكل شيء بغية تحصيل المال والإستبداد بالمناصب .

وأما لو كبح جماحها ، وعدّلت ميولها بهداية تحدد مجاريها وتُرشد صاحبها الى كيفية الإستفادة منها ، لصار موجوداً عاقلاً متكاملاً سعيداً في حياته ، متآلفاً ومتآزراً مع سائر بني نوعه ، لبناء المجتمع الصالح .

وهكذا ، فقد عُلِم من هاتين المقدمتين أن وجود الفطريات والغرائز في الإنسان ، وحاجتها إلى الهداية والتعديل أمر لا ينكر ، وإنّما الكلام كلّه في تعيين من يقوم بهذه المهمة :

فهل المحاسبات العقلية كافية في حمل الإنسان على هداية فطرياته وكبح جماح غرائزه عن الإفراط والتفريط ؟

أم هل الشخصيات الممتازة في عالم الإجتماع ، الموصوفة بالعقل

والدراية والتجربة قادرة على القيام بهذه المهمة ؟

أم أنّ المَرْجِعَيْنِ المتقدمين ـ مع تقدير عملهما والإعتراف بانتفاع الإنسان من هدايتهما في مسير حياته ـ قاصران عن القيام بهذه المهمة ، ولا بدّ من مرجع ثالث له الإحاطة الكاملة بالفطريات والغرائز البشرية وما يصلحها ويقوّمها ، وهم الأنبياء والرسل الإلهيون المعصومون من الخطأ والزلل ، والمؤيدة هدايتُهم بضمانات إجرائية قاهرة ؟ .

نحن نعتقد أن الأمر الثالث هو المتعين ، وأن المرجعين الأَوَّلَيْن غيرُ وافيين بمعالجة المشكلة .

أما العقل ، فمع الإعتراف بأنه يضيء الطريق أمام الإنسان ، ويأخذ بيده في المزلّات والمزالق ، إلا أنه قاصر عن مصارعة الغرائز المتفجرة وكبح ثورانها . فإن كلَّ إنسان يعلم من نفسه أن غرائزه وميوله الشهوية إذا تفجرت ، لم تترك للعقل ضياء ولا للفكر نوراً ، بل كان مثل العقل حينذاك مثل الإنسان المبصر إذا وقع في مهب الرياح والزوابع الرملية ، فإنها تَكُفُّ بَصَرَهَ عن الرؤية وتُعَرْقِل مَسيرَهُ .

وفي تلك الحالات ، لا ينفك العقل عن خداع صاحبه وإراءة المحاسبات الكاذبة لتبرير عمله ، وإيجاد الذرائع لارتكابه ، بحيث لو كان هذا الإنسان في موقف عادي خالٍ عن ذلك الثوران في العواطف والغرائز لما اعتنى بشيء من تلك التسويلات ، ولذلك لا تجد مجرماً يقوم بجناية إلاّ وهو يلقي لنفسه الأعذار والتبريرات حين إقدامه عليها .

وكثيراً ما يستسهل الإنسان في تلك الحالات ـ على فرض إلتفاته إلى خطورة وقبح ما يقوم به ـ يستسهل ما يترتب عليه من الذم واللوم والعقاب، قضاءً لوَطره منه ، وإشباعاً لشهوته مما يناله من اللذائذ المادية .

وأما رجالات الأخلاق والإجتماع ، فمع أنّ لهم دوراً في تهذيب النفوس ، ودفعها إلى الكمال ، وكبح جماح غرائزها على الإجمال ، إلا أنّ عملهم لا يخلو عن نقائص ربما تَذْهَبُ بأعمالهم أدراج الرياح .

أما أولاً ، فلأنّ شرط التربية ، الوقوف على رموز الخلقة ، والتعرف على خصوصيات من ترجى تربيته . وليس لهذه الشخصيات ، العلم المحيط بخصوصيات الإنسان ، لا لقلة عملهم وضيق أفكارهم ، بل لعظمة الانسان في روحه ومعنوياته ، وغرائزه وفطرياته ، وهو أشبه ببحر كبير لا يرى ساحله ، ولا يضاء محيطه . وقد خفيت كثير من جوانب حياته ورموز وجوده ، حتى لقُّب بـ « الموجود المجهول » .(١)

ويُصدِّق ضالة هذه المعرفة ، تزايدُ الفساد وارتفاع نسبته في أقطار العالم عبر نفس المناهج التربوية التي تصّوبها تلك الشخصيات المرموقة في عالم التربية .

وأما ثانياً، فلَأن الحجر الَأساس لتأثير التربية ، أنْ يكون المربي إنساناً كاملاً وموجوداً مثالياً ، يتمتع بسمو الَأخلاق والملكات ، فيجذب بها القلوب ، ويشد إليها النفوس .

ومن المعلوم أن واضعي المناهج التربوية في العالم ، وإن كانوا خبراء في مجال تخصُّصهم ، إلا أنّهم فاقدون لهذا الشرط الأساس . ألا ترى أنّهم يوصون ببسط العدل ، وحماية المستضعف ، وترك الخمر والقمار وو . . . ومع ذلك فهم مرتكبون لها ، واقعون فيها .

ولا يشذ عنهم إلا من كان مراعياً للدين متمسكاً بأهدابه ، ولكن الفضل حيئنذ لا يعود إليه بل إلى صاحب الشريعة الذي سَنَّ تلك البرامج والمناهج .

وأما ثالثاً ، فلأن المناهج التربوية لا تؤتي ثمارها إلا إذا كانت منتسبة إلى الخالق سبحانه ، فإنّ هذا يمنحها ضمان الإجراء والتجسّد في المجتمع لارتباطها بعوامل التشويق إلى الثواب والتحذير من العقاب ، وإلا فلن تعدو مجموعة نصائح شخصية أو مدرسية ، ما أسرع ما تتهاوى أمام ضربات معاول الشهوة الثائرة .

---

(١) وقد ألف الفيلسوف الفرنسي الكسي كارل ، كتاباً خاصاً حول الإنسان وغرائزه وفطرياته ، أسماه « الإنسان ذلك الموجود المجهول » .

ومجموع ما ذكرناه يدلنا على أن مهمة هداية الغرائز والفطريات ، التي تصنع من الإنسان موجوداً عارفاً بالنُّظُم ، مؤمناً بالمناهج ، مجرياً لها في ليلة ونهاره ، وسرّه وإعلانه ، لا تتم إلا بيد رسل مبعوثين من جانب خالق البشر ، بمناهج كاملة أنزلها إليهم ، وحفّها بدوافع الطاعة من المغريات بالثواب والمحذّرات من العقاب .

قال الشيخ الرئيس في بيان ما يلزم أن تشتمل عليه الأفعال التي يسنها النبي للبشر ، أفراده ومجتمعاته حتى تأخذ لنفسها طريقاً إلى التطبيق ومسلكاً إلى البقاء :

« ويجب أن تكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكّر الله تعالى والمعاد لا محالة ، وإلا فلا فائدة فيها .

والتذكير لا يكون إلا بالفاظ تقال أو نيات تنوى في الخيال ، وأنْ يقال لهم : إن هذه الأفعال يتقرب بها إلى الله ويستوجب بها الخير الكريم » . . . . إلى ان قال : « وبالجملة يجب أنْ يكون فيها منبّهات »(١) .

الأنبياء والفطرة في الحديث

إنّ الإمام أمير المؤمنين علياً عليه السلام يصوّر الإنسان موجوداً يجمع في ذاته دفائن العقول وأنوار العرفان .

غير أنّ إثارة تلك المعارف الكامنة ، وإبراز تلك الأسرار الدفينة ، يحتاج إلى إنسان كامل يقوم بتلك المهمة وهو النبي .

فدور الأنبياء دور التذكير والتنبيه ، لا دور التعليم والتأسيس ، لأن كل ما يلقيه الأنبياء من أصول ومعارف مختمر في وجود الإنسان بعلم فطري وقضاء خلقي ، لكنه لا يلتفت إليها إلا بفضل من يوجّهه .

---

(١) « النجاة » في الحكمة الإلهية ، للشيخ الرئيس ، ص ٣٠٦ ، الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م .

يقول عليه السلام : « فبعث فيهم رُسُلَه ، وواتر إليهم أَنبيائه ، ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكروهم مَنْسِيَّ نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويثيروا لهم دفائن العقول . . . »(١) .

فمثل الانبياء على هذا التقدير ، مثل المنهدس الزراعي ، فكما أنه ليس له دور في خلق الثمار على الأشجار وإظهارها على الأغصان ، وانما ينحصر دوره في إخصاب الأرض وتهيئتها لتُظهِر الشجرة ثمارها وفواكها ، فهكذا الأنبياء بتعاليمهم السماوية ، فإن دورهم تهيئة الإنسان ليُبرز ما تعلّمه في مدرسة الفطرة من الأُصول والمعارف التي تدعو إلى العدل والقسط ، ونبذ الظلم والتعدي وغيرها .

نعم ، للأنبياء ـ على تقدير آخر ـ دور التعليم ، وذلك في الوظائف الفرعية في مجال العبادات والمعاملات إذ لولاهم لما وقف الإنسان على طرق عبادة الله تعالى ، وكيفية سلوكه مع بني نوعه في مقام المعاملة .

* * *

---

(١) ـ نهج البلاغة ، الخطبة الاولى .

أدلة لزوم البعثة

(٤)

بعثة الأنبياء أولى من الكماليات

يعتمد هذا الدليل بنحو رئيسي على مشاهدة النعم التي أودعها الخالق في وجود الإنسان وما يحيط به ليُسهِّل عليه معيشتَه وتكاملَه في الحياة . وليست كلّ هذه النعم دخيلة في ضروريات حياته، بحيث ينعدم وجوده بدونها ، بل إن كثيراً منها مما يدخل في الكماليات ، وتسهيل مجاري الحياة . وكثير من هذه الكماليات أمور جزئية بسيطة لا يلتفت إليها الإنسان إلا بالتأمل والتدبّر . ولأجل زيادة التوضيح نمثِّل ببعض الأجهزة في بدن الإنسان .

إن الصانع الحكيم جهّز العين بأجهزة مختلفة ، منها ما هو دخيل في أصل تحقق الرؤية ، ومنها ما هو دخيل في سهولتها وتيسرها .

١ ـ فجعل العين في أعلى أجزاء بدن الإنسان حتى يتسلط بنحو كامل على ما أمامه .

٢ ـ وجعل العين بمختلف طبقاتها في إطار جسم شحمي صلب أبيض اللون ، حفظاً لها مما قد يصيبها .

٣ ـ وجعل العين بإطارها وجميع طبقاتها في حفرة عظمية ، زيادة في صيانتها من الصدمات الطارئة .

٤ ـ وجعل فوق العين حاجباً يمنع من نزول العرق إليها ، وأوجد في

ناصية الإنسان خطوطاً ليسهل إنحراف العرق يميناً ويساراً .

٥ ـ وجعل لكل عين جفنين حافظين لها ، وخلق فيهما أشفاراً وأهداباً ، صيانة لها عن الدخان والأغبرة . وهما ، مع أنهما يمنعان بضمهما دخولَ ما يؤذي العين ، لكنهما لا يمنعان من الرؤية . فهما في هذا المجال أشبه بالستائر الحديديّة تسمح للنور بالدخول من دون دخول أشعة الشمس .

٦ ـ وجعل في باطن كل جفن غدداً يترشح منها سائل لزج يصون أنسجة العين من الإحتكاك بما يحيطها ، ويسهل دوران كرة العين في جميع الجهات .

٧ ـ وأحاط عدسية العين بمجموعة من الأنسجة العضلية ، تجعلها تنقبض أمام الأنوار القوية وتنبسط أمام الضعيفة منها ، صيانة للعين عن دخول أزيد مما تتحمله أو أقل مما تحتاج إليه من النور .

هذا بعض يسير مما يرجع الى العين ، وفي الأجهزة الأُخرى بدائع وفوائد لا تحصى نذكر نذراً منها :

إنّ يد الخلقة جعلت تحت قدم الإنسان ، أخمصاً حتى يَسْهُل عليه الوقوف والسير .

وجعلت في اليد أصابع ، ثم فاوتت بينها في الطول ، ليسهل على الإنسان القيام بأعماله ، وليكون بذلك صانعاً فناناً مبدعاً .

وجعلت في بواطن الأَنامل خطوطاً وتعاريج ليسهل عليه الإمساك بالأجسام .

وهكذا إذا درسنا خلقة الإنسان وجدنا أنها مشتملة على أجهزة مختلفة بين دخلية في أصل الحياة ودخيلة في كمالها وسهولتها . وكل ذلك يدفعنا إلى التساؤل : هل يمكن لخالق الإنسان أن يسهّل له كل طرق التكامل الظاهرية ، ثم يترك ما هو دخيل في تكامله الروحي والمعنوي ؟ .

وهل يمكن لأحد أن ينكر دور الأنبياء في تكامل الإنسان ، ولو على وزان دور الخطوط في بواطن الأنامل على الأقل ؟ .

أوَ يصح من الخالق الحكيم أن يهب له تلك الأجهزة المُؤثِّرة في كمالاته المادية ، ويترك ما هو مؤثر في تكامل روحه وفكره ؟ .

ولقد أُلهمنا هذا البرهان مما ذكره الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء حيث قال :

« الحاجة إلى هذا (بعث النبي) في أن يبقى نوع الإنسان ويتحصَّل وجوده ، أشدّ من الحاجة إلى نبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين ، وتقصير الأخمص من القدمين ، وأشياء أُخرى من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء . . . . فلا يجوز أن تكون العناية الأُولى تقضي تلك المنافع ، ولا تقضي هذه التي هي أُسُّها »(١) .

وإلى هذا يشير صدر المتألهين بقوله : « إن ذاته سبحانه منبع الخيرات ومنشأ الكمالات ، فيصدر منه كل ما يصدر على أقصى ما يتصور في حقه من الخير والكمال ، والزينة والجمال ، سواء أكان ضرورياً له ، كوجود العقل للإنسان والنبي للأُمة . وغير ضروري ، كإنبات الشعر على الأشفار والحاجبين ، وتقصير الأخمص من القدمين »(٢) .

* * *

---

(١) الهيات الشفاء ، بحث النبوة ، ص ٥٥٧ طبعة طهران . وأورده بعينه في كتاب النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ـ المبدأ والمعاد ، لصدر المتألهين ، ص ١٠٣ ، طبعة طهران .

(٥)

اللُّطف الإلهي

استدلوا على لزوم بعث الرسل بقاعدة اللطف . وبما أن هذه القاعدة تطرح دليلاً في مواضع مختلفة من المسائل الكلامية ، فلا بد لنا من بسط الكلام فيها بشكل عام ، حتى يتبين حالها في كل مقام يستدل بها ، سواء فيما له صلة ببعث الرسل أو غيره ، فنقول :

إن اللطف ، في اصطلاح المتكلمين ، يوصف بوصفين :

١ ـ اللطف المُحَصِّل .

٢ ـ اللطف المُقَرِّب .

وهناك مسائل تترتب على اللطف بالمعنى الأول ، ومسائل أُخرى تترتب على اللطف بالمعنى الثاني ، وربما يؤدي عدم التمييز بين المعنيين إلى خلط ما يترتب على الأول بما يترتب على الثاني . ولأجل الإحتراز عن ذلك نبحث عن كل منهما ، بنحو مستقل .

أ ـ اللُّطف المحصِّل .

اللُّطف المحصِّل عبارة عن القيام بالمباديء والمقدمات التي يتوقف عليها تحقق غرض الخلقة ، وصونها عن العبث واللغو ، بحيث لولا القيام بهذه

المبادىء والمقدمات من جانبه سبحانه ، لصار فعله فارغاً عن الغاية ، وناقض حكمته التي تستلزم التحرز عن العبث . وذلك كبيان تكاليف الإنسان ، وإعطائه القدرة على إمتثالها .

ومن هذا الباب بعث الرسل لتبيين طريق السعادة ، وتيسير سلوكها . وقد عرفت في الأدلة السابقة ، أن الإنسان أقصر من أن ينال المعارف الحقة ، أو يهتدي إلى طريق السعادة في الحياة ، بالإعتماد على عقله ، والإستغناء عن التعليم السماوي . ووجوب(١) اللطف بهذا المعنى ، ليس موضع مناقشة لدى القائلين بحكمته سبحانه ، وتنزيهه عن الفعل العبثي الذي اتفق عليه العقل والنقل(٢) . وإنما الكلام في « اللطف المقرِّب » ، واليك البيان فيه .

ب : اللُّطف المقرِّب

اللطف المقرب عبارة عن القيام بما يكون محصلاً لغرض التكليف بحيث لولاه لما حصل الغرض منه وذلك كالوعد ، والوعيد ، والترغيب والترهيب ، التي تستتبع رغبة العبد إلى العمل ، وبعده عن المعصية(٣) .

وهذا النوع من اللطف ليس دخيلاً في تمكين العبد من الطاعة ، بل هو

---

(١) سيوافيك معنى الوجوب على الله سبحانه .

(٢) لاحظ سورة الذاريات : الآية ٥٦ ، وسورة المؤمنين : الآية ١١٥ .

(٣) عرّف اللطف المقرب بأنه هيئة مقربة إلى الطاعة ومبعّدة عن المعصية من دون أن يكون له حظ في التمكين وحصول القدرة ، ولا يبلغ حد الإلجاء .

فخرج بالقيد الأول (لم يكن له حظ . .) اللطف المحصل ، فإن له دخالة في تمكين المكلف من الفعل ، بحيث لولاه لانتفت القدرة .

وخرج بالقيد الثاني (لا يبلغ حد الإلجاء) ، الإكراه والإلزام على الطاعة والاجتناب عن المعصية ، فإن ذلك ينافي التكليف الذي يتطلب الحرية الاختيار في المكلف (لاحظ كشف المراد ، ص ٢٠١ ، ط صيدا)

وقال القاضي عبد الجبار : اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار (الواجب) أو ترك القبيح . (شرح الاصول الخمسة ، ص ٥١٩) .

قادر على الطاعة وترك المخالفة سواءً أكان هناك وعد أم لا ، فإن القدرة على الإمتثال رهن التعرّف على التكليف عن طريق الأنبياء ـ مضافاً إلى إعطاء الطاقات المادية . والمفروض حصول هذه المبادىء والمقدمات ، غير أن كثيراً من الناس لا يقومون بواجبهم بمجرد الوقوف على التكليف ما لم يكن هناك وعد ووعيد وترغيب وترهيب ، فهذا النوع من اللطف قد وقع موقع النقاش بين المتكلمين .

والحق هو القول بوجوب اللطف إذا كان غرض التكليف (لا غرض الخلقة) ، موقوفاً عليه عند الأكثرية الساحقة من المكلفين .

مثلاً : لو فرضنا أن غالب المكلَّفين ، لا يقومون بتكاليفهم بمجرد سماعها من الرسل ـ وإن كانوا قادرين عليها ـ إلاّ إذا كانت مقرونة بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، وجب على المكلِّف القيام بذلك صوناً للتكليف عن اللَّغْوية . ولو أهملها المكلِّف ترتب عليه بطلان غرضه من التكليف ، وبالتالي بطلان غرضه من الخلقة .

وفي الكتاب والسنة إشارات إلى هذا النوع من اللُّطف . يقول سبحانه : ﴿ **وَبَلَوْناهُمْ بالحَسَناتِ والسَّيئاتِ لعَلَّهُمْ يَرْجِعونَ** ﴾(١) .

والمراد من الحسنات والسيئات ، نعماء الدنيا وضراؤها وكأن الهدف من ابتلائهم بهما هو رجوعهم إلى الحق والطاعة .

ويقول سبحانه : ﴿ **وما أَرْسَلْنا في قَريةٍ من نَبِيٍّ إلاّ أخذنا أهلها بالبأساءِ والضَرّاءِ لعلهم يَضَّرَّعون** ﴾(٢) . وفي الآية إشارة إلى كلا القسمين من اللطف ، ومفاد الآية أن الله تعالى أرسل رسله لإبلاغ تكاليفه تعالى إلى العباد وإرشادهم إلى طريق الكمال (اللّطف المحصِّل) ، غير أن الرَّفاه والرَّخاء والتوغل في النعم المادية ، ربما يسبب الطغيان وغفلة الإنسان عن هدف الخلقة

---

(١) سورة الاعراف : الآية ١٦٨ .

(٢) سورة الاعراف : الآية ٩٤ .

وإجابة دعوة الأنبياء ، فاقتضت حكمته تعالى أخذهم بالبأساء والضراء ، لعلهم يضرعون ويبتهلون إلى الله تعالى⁽¹⁾ .

ولاجل ذلك نشهد أن الأنبياء لم يكتفوا بإقامة الحجة والبرهان ، والإتيان بالمعاجز ، بل كانوا ـ مضافاً إلى ذلك ـ مبشرين ومنذرين . وكان الترغيب والترهيب من شؤون رسالتهم ، قال تعالى : ﴿ رُسُلاً مبشّرين ومُنْذرينَ ﴾⁽²⁾ . والإنذار والتبشير دخيلان في رغبة الناس بالطاعة وابتعادهم عن المعصية .

وفي كلام الإمام علي عليه السلام إشارة إلى هذا ، قال عليه السلام : « أيها الناس ، إن الله تبارك وتعالى لما خلق خلقه أراد أن يكونوا على آداب رفيعة وأخلاق شريفة ، فعلم أنهم لم يكونوا كذلك إلا بأن يعرّفهم مالهم وما عليهم ، والتعريف لا يكون إلا بالأمر والنهي⁽³⁾ . والأمر والنهي لا يجتمعان إلا بالوعد والوعيد ، والوعد لا يكون إلا بالترغيب ، والوعيد لا يكون إلا بالترهيب ، والترغيب لا يكون إلا بما تشتهيه أنفسهم وتلذه أعينهم ، والترهيب لا يكون إلا بضد ذلك . . . الخ »⁽⁴⁾ .

وقوله عليه السلام : « والأمر والنهي لا يجتمعان إلاّ بالوعد والوعيد » ، إشارة إلى أنّ امتثال الأمر والنهي ونفوذهما في نفوس الناس يتوقف على الثواب والعقاب ، فلولاهما لما كان هناك حركة إيجابية نحو التكليف إلاّ من العارفين الذين يعبدون الله تعالى لا رغبة ولا رهبة ، بل لكونه مستحقاً للعبادة .

فتحصّل من ذلك أنّ ما هو دخيل في تحقق الرغبة بالطاعة ، والإبتعاد عن المعصية ، في نفوس الأكثرية الساحقة من البشر ، يجب على الله سبحانه القيام به صوناً للتكليف عن اللغو ، وبالتالي صوناً للخلقة عن العبث .

---

(1) لاحظ الإلهيات ، ج ١ ، بحث البلايا والمصائب والشرور وكونه حكيماً ، ص ٢٧٣ ـ ٢٨٦ .

(2) سورة النساء : الآية ١٦٥ .

(3) هذا إشارة إلى اللطف المحصل .

(4) بحار الأنوار ، ج ٥ ، كتاب العدل والمعاد ، الباب الخامس عشر ، الحديث ١٣ ، ص ٣١٦ .

نعم إذا كانت هذه المباديء كافية في تحريك الأكثرية ، نحو الطاعة ، ولكن القليل منهم لا يمتثلون إلّا في ظروف خاصة ، كاليسر في الرزق ، أو كثرة الرفاه ، فهل هو واجب على الله سبحانه ؟ .

الظاهر لا ، إلا من باب الجود والتفضل .

وبذلك يعلم أن اللطف المقرب إذا كان مؤثراً في رغبة الأكثرية بالطاعة وترك المعصية يجب من باب الحكمة .

وأما اذا كان مؤثراً في آحادهم المعدودين ، فالقيام به من باب الفضل والكرم .

وبذلك تقف على مدى صحة ما استدل به بعضهم على اللطف في المقام ، أو سقمه .

استدل القاضي عبد الجبار على وجوب اللطف بقوله : « إنه تعالى كلّف المكلّف ، وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب ، وعلم أن في مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب ، واجتنب القبيح ، فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل وإلا عاد بالنقض على غرضه ، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه إلى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لا يجيبه ، إلا اذا بعث إليه بعض أعزته من ولد أو غيره ، فإنه يجب عليه أن يبعث ، حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه . وكذلك ها هنا »⁽¹⁾ .

وقال العلامة الحلي : « إن المكلِّف (بالكسر) إذا علم أن المكلَّف لا يطيع إلا باللطف ، فلو كلفه من دونه كان ناقضاً لغرضه ، كمن دعا غيره إلى طعام ، وهو يعلم أنه لا يجيبه إلا أن يستعمل معه نوعاً من التأدّب ، فإن لم يفعل الداعي ذلك النوع من التأدب كان ناقضاً لغرضه ، فوجوب اللطف يستلزم تحصيل الغرض »⁽²⁾ .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ، ص ٥٢١ .

(٢) كشف المراد ، الفصل الثاني ، المسألة الثانية عشرة ، ص ٣٢٥ ، ط قم ١٤٠٧ .

وقال الفاضل المقداد : « إنا بيّنّا أنه تعالى مريد للطاعة وكاره للمعصية ، فإذا علم أن المكلف لا يختار الطاعة ، أو لا يترك المعصية ، أو لا يكون أقرب الى ذلك إلا عند فعل يفعله به ، وذلك الفعل ليس فيه مشقة ولا غضاضة ، فإنه يجب في حكمته أن يفعله ، إذا لو لم يفعله لكشف ذلك ; إما عن عدم إرادته لذلك الفعل ، وهو باطل لما تقدم ، أو عن نقض غرضه ، إذا كان مريداً له ، لكن ثبت كونه مريداً له فيكون ناقضاً لغرضه .

ويجري ذلك في الشاهد مجرى من أراد حضور شخص إلى وليمة ، وعرف أو غلب على ظنه أن ذلك الشخص لا يحضر إلا مع فعل يفعله ، من إرسال رسول أو نوع أدب أو بشاشة أو غير ذلك من الأفعال ، ولا غضاضة عليه في فعل ذلك فمتى لم يفعل عُدّ ناقضاً لغرضه .

ونقض الغرض باطل ، لأنه نقص ، والنقص عليه تعالى محال ، ولأن العقلاء يعدونه سَفَهاً وهو ينافي الحكمة »(١) .

وهذه البيانات تدل على أن اللطف واجب من باب الحكمة .

هذا كلام القائلين بوجوب اللطف ، وهو على اطلاقه غير تام ، بل الحق هو التفصيل بين ما يكون مؤثراً في تحقق التكليف بشكل عام بين المكلفين ، فيجب من باب الحكمة ، والأّ فيرجع إلى جوده وتفضله من دون إيجاب عليه .

واستدل القائل بعدم وجوبه بقوله : « لو وجب اللطف على الله تعالى لكان لا يوجد في العالم عاصٍ ، لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعله به لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح ، فلما وجدنا في المكلفين من أطاع وفيهم من عصى ، تبين أن الألطاف غير واجبة على الله تعالى »(٢) .

يلاحظ عليه : إن هذا وجوده ، وعدم وجوده دليلاً على عدم وجوبه ،

---

(١) ارشاد الطالبين ، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ، ص ٥٢٣ .

المستدل لم يقف على حقيقة اللطف ، ولذلك استدل بوجود العصاة على عدم وجوبه ، فهو تصور أن اللطف عبارة عما لا يتخلف معه المكلف عن الإتيان بالطاعة وترك المعصية ، فنتيجته كون وجود العصيان دليلاً على عدم وجوده ، وعدم وجوده دليلاً على عدم وجوبه ، مع أنك قد عرفت في أدلة القائلين به بأنه ما يكون مقرباً إلى الطاعة ومبعّداً عن المعصية من دون أن يبلغ حد الإلجاء .

يقول القاضي عبد الجبار بأن العباد على قسمين ، فإن فيهم من يعلم الله تعالى من حاله أنه إن فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب ويتجنب القبيح ، أو يكون اقرب الى ذلك . وفيهم من هو خلافة حتى إنْ فَعَلَ به كُلَّ ما فعل لم يختر عنده واجباً ولا اجتنب قبيحاً (١) .

ويؤيده ما ورد في الذكر الحكيم من أن هناك أُناساً لا يؤمنون ابداً ولو جاءهم نبيهم بكل أنواع الآيات والمعاجز .

قال سبحانه : ﴿ وما تُغني الآياتُ والنُّذُر عن قوم لا يؤمنون ﴾(٢) .

وقال سبحانه : ﴿ ولئن أتيتَ الذين أُوتو الكتابَ بكلِّ آيةٍ ما تَبِعوا قِبْلَتك﴾(٣) .

وفي الختام ، نقول : إن اللطف سواء أكان المراد منه اللطف المحصِّل أو اللطف المقرّب ، من شؤون الحكمة ، فمن وصفه سبحانه بالحكمة والتنزّه عن اللغو والعبث ، لا مناص له عن الإعتقاد بهذه القاعدة ، غير أنّ القول بوجوب اللطف في المحصّل أوضح من القول به في المقرّب .

ولكن يظهر من الشيخ المفيد أن وجوب اللطف من باب الجود والكرم ، قال : « ان ما اوجبه أصحاب اللطف من اللطف ، إنما وجب من جهة الجود

---

(١) شرح الاصول الخمسة ، ص ٥٢٠ .

(٢) سورة يونس : الاية ١٠١ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٤٥ .

والكرم ، لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه ، وأنه لو لم يفعل لكان ظالماً »(١)

يلاحظ عليه : إن إيجابه من باب الجود والكرم يختص باللطف الراجع إلى آحاد المكلفين ، لا ما يرجع إلى تجسيد غرض الخلقة أو غرض التكليف عند الأكثرية الساحقة من المكلفين ، كما عرفت .

ثم إن المراد من وجوب اللطف على الله سبحانه ، ليس ما يتبادر إلى اذهان السطحيين من الناس ، من حاكمية العباد على الله ، مع أن له الحكم والفصل ، بل المراد إستكشاف الوجوب من أوصافه تعالى ، فإن أفعاله مظاهر لأوصافه تعالى ، كما أن أوصافه مظاهر لذاته تبارك وتعالى .

فإذا علمنا ـ بدليل عقلي قاطع ـ أنه تعالى حكيم ، استتبع ذلك واستلزم العلم بأنه لطيف بعباده ، حيثما يبطل غرض الخلقة أو غرض التكليف ، لو لا اللطف .

* * *

---

(١) اوائل المقالات ، ص ٢٥ ـ ٢٦

أدلة منكري بعثة الأنبياء

الدليل الاول .

إن الرسول إما أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها . فإن جاء بما يوافق العقول ، لم يكن إليه حاجة ، ولا فائدة فيه . وإن جاء بما يخالف العقول ، وجب ردّ قوله .

وبعبارة أخرى : إنّ الذي يأتي به الرسول لا يخلو من أحد أمرين : إمّا أن يكون معقولاً ، وإمّا أن لا يكون معقولاً .

فإن كان معقولاً ، فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول اليه ، فأي حاجة لنا إلى الرسول . وإن لم يكن معقولاً ، فلا يكون مقبولاً . إذ قبول ما ليس بمعقولٍ ، خروجٌ عن حدّ الإنسانية ودخولٌ في حريم البهيمية .

والجواب :

إن حصر ما يأتي به الرسول بموافق العقول ومخالفها ، حصر غير حاصر . فإن ها هنا شقاً ثالثاً وهو إتيانهم بما لا يصل إليه العقل بالطاقات الميسورة له . فإنك قد عرفت فيما أقمنا من الأدلة على لزوم البعثة ، أن عقل الإنسان وتفكّره قاصر عن نيل الكثير من المسائل ، فلاحظ .

الدليل الثاني :

قد دلّ العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبّد الخلق الاّ بما تدل عليه عقولهم ، وقد دلّت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكيماً ، وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر . فننظر في آيات خلقه بعقولنا ، ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له ، إستوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به ، إستوجبنا عقابه . فما بالنا نتّبع بشراً مثلنا ؟ ! . .

والجواب :

إن قسماً من هذا الدليل تكرار للدليل الأول . وأما ما أُفيد في ذيله من وقوف الأنسان على حسن الشكر وقبح الكفر ، فهو وإن كان صحيحاً ، غير أنه يلاحظ عليه أمران :

الاول : إن كثيراً من الناس لا يعرفون كيفية الشكر . فربما يتصورون أن عبادة المقرَّبين نوع شكر للّه سبحانه . فلأجل ذلك ترى عبدة الاصنام والاوثان يعتقدون أن عبادتهم للمخلوق شيئاً موجباً للتقرّب(١) .

الثاني - إنَّ تخصيص برامج الأنبياء بالأمر بالشكر والنهي عن كفران النعمة ، غفلة عن اهدافهم السامية . فإنهم جاؤوا لإسعاد البشر في حياتهم الفردية والاجتماعية ، ولا تختص رسالتهم بالأوراد والأذكار الجافة ، كتلك التي يرددها أصحاب بعض الديانات أيام السبت والأحد في البيع والكنائس . وإنك لتقف على عظيم أهداف رسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إذا وقفت على كلمته المأثورة :

« إني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة »(٢) .

---

(١) قال تعالى حكاية عن المشركين : ﴿ والذين آتّخذوا من دونِه أولياء ، ما نَعْبُدُهُمْ إلاَّ ليقرِّبونا إلى الله زُلفى ﴾ (سورة الزمر : الآية ٣)

(٢) - تاريخ الطبري ج ٢ ، ص٦٣ قاله النبي عند دعوة اقاربه إلى الاسلام ، طبعة بيروت .

الدليل الثالث :

قد دلّ العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً ، والحكيم لا يتعبدّ الخلق بما يَقْبُح في عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقول ، كالتوجه إلى بيت مخصوص في العبادة ، والطواف حوله ، والسعي ، ورمي الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبيل الحجر الأصمّ . وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يكون غذاءً للإنسان ، وتحليل ما يُنقص من بنيته .

والجواب :

ان هذا الدليل مبني على الجهل بمصالح الأحكام ومفاسدها . ولذلك زعم هذا المنكر أن ما جاء في شريعة الإسلام من حج بيت الله الحرام بآدابه الكثيرة ، أمر على خلاف العقل . ولكن الدارس لفلسفة الحج ، يقف على عظيم المصالح والمنافع التي يتضمنها ، والمجال لا يسمح باستقصائها ، إلاّ انا نشير بايجاز إلى بعضها .

فالتوجه الى البيت ، رمز الوحدة بين المسلمين في جميع أقطار المعمورة ، ولو تعددت وجهاتهم في أداء مراسمهم العبادية ، لسادت الفوضى فيهم ووقع الإنشقاق بينهم في القطر الواحد فضلاً عن سائر الأقطار .

والسعي بين الصفا والمروة تجسيد لعمل تلك المرأة البارّة التي سعت بين الجبلين سبع مرات طلباً للماء لطفلها الظمآن ، حتى حصّلته . فجعل الباري سبحانه مواطيء أقدامها محلاً للعبادة .

ورمي الجمار تجسيد لرمي الشيطان ، فبما أن الشيطان لا يقع في أُفق الحسّ حتى نرجمه ، فنجسد وجوده في نقاط خاصة تمثّل فيها لإبراهيم عليه السلام ، فنرجمها ظاهراً ، ولكن الهدف رمي الشيطان باطناً ، وإبعاده عن حريم النفس والروح .

واستلام الحجر الأسود ، تعاهدٌ مع إبراهيم عليه السلام في السعي على خطاه لإقامة التوحيد وهدم أركان الوثنية . فبما أن إبراهيم قد لبّى دعوة ربّه ،

وليس بين ظهرانينا حتى نبايعه على ذلك مباشرة ، نبايعه بآثاره . وهذا أشبه ما يكون بتقبيل الجيوش راية بلادها ـ مع أنه ليس إلاّ كسائر الأقمشة ـ وما هـو إلاّ إبرازٌ للتعهد على حفظ البلاد ، وضمان أمنها واستقلالها .

وهكذا الحال في بقية المراسم العبادية ، والواجبات والمنهيات الشرعية . وقد كشف العلم الحديث عن الفوائد العظيمة التي تشتمل عليها بعض الواجبات الشرعية كالصوم . والمضار الكبيرة التي تشتمل عليها بعض المنهيات الشرعية كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر وغيرهما .

قال القاضي عبد الجبار في ردّ هذا الدليل : « إن مجرد الفعل لا يمكن أن يُحكم عليه بالقبح والحسن ، حتى لو سألنا سائلٌ عن القيام هل يقبح أم لا ، فإنه مما لا يمكننا إطلاق القول في الجواب عن ذلك ، والجواب أن نقيّد ، فنقول : إنْ حصل فيه غرض وتعرّى عن سائر وجوه القبح ، حَسُنَ ، وإلاّ كان قبيحاً ، هذا .

وإذا كان هكذا ، وكنا قد علمنا بقول الرسول المصدَّق بالمعجز أنّ لنا في هذه الأفعال مصالح وألطافاً ، فكيف يجوز أن يحكم فيها بالقبح ؟ .

ويبين ذلك ويوضحه أنا نستحسن القيام في كثير من الحالات ، نحو أن يكون تعظيماً لصديقٍ أو يتضمن غرضاً من الأغراض ، وكذلك القعود إذا تضمّن انتظار الرفيق ، وكذلك الركوع ، والسجود ، والمشي ، والكلام ، والطواف ، وغير ذلك ، فما من شيء من هذه الأفاعيل إلاّ ولها وجه في الحسن إذا تعلّق به أدنى غرض »(١) .

الدليل الرابع :

إن أكبر الكبائر في الرسالة ، اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس

---

(١) شرح الأصول الخمسة ـ ص ٥٦٦ .

والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب . . . . فأي تميّز له عليك ؟ وأي فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟(١)

والجواب :

ليس هذا المذكور في الدليل بشيء مستحدث ، بل هذا ما كان المشركون يكررونه على ألسنتهم معترضين على رسلهم ، كما ذكره تعالى في الكتاب الكريم .

قال تعالى : ﴿ . . . وأَسَرّوا النَّجْوىٰ الذينَ ظَلَموا : هل هذا إلاّ بَشَرٌ مثلُكُمْ . . . ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿ وقالَ المَلأُ من قَوْمِهِ الذين كَفَروا وكذّبوا بلقاءِ الآخرةِ وأَتْرَفْناهُمْ في الحياةِ الدنيا : ما هذا إلّا بَشَرٌ مثلُكُمْ ، يأكُلُ مّما تأكُلونَ مِنْهُ ، وَيَشْرَبُ مّما تَشْرَبونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَراً مِثْلَكُمْ إنكم إذاً لخاسرون ﴾(٣) .

ولكن الرسل قابلتهم بالجواب ، وصدّقتهم بأنّهم مثلهم في الجسم والصورة ، لكنهم غيرهم في المعرفة والكمال الروحي ، لصلتهم بالله سبحانه دونهم ، واطلاعهم على الغيب بإذنه سبحانه .

قال عزّ من قائل :

﴿ قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إنْ نَحْنُ إلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُم ، ولكِنَّ الله يَمُنُّ على مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ ، وما كانَ لَنا أنْ نَأْتِيَكُم بسلطانٍ إلّا بإِذْنِ الله ، وعلى الله فَلْيَتَوَكَّلِ المؤمنونَ ﴾(٤) .

---

(١) انظر للوقوف على مدارك أدلة البراهمة ، الملل والنحل للشهرستاني ، حـ ٢ ، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ، طبعة مصر ، وكَشْف المراد ، للعلامة الحلي ، ص ٢١٧ ، طبعة صيدا . شرح التجريد ، لنظام الدين القوشجي ، ص ٤٦٣ ، طبعة إيران .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٣ .

(٣) سورة المؤمنون : الآيتان ٣٣و٣٤ .

(٤) سورة ابراهيم : الآية ١١ .

وقد أمر الله تعالى رسوله أنْ يواجه هذا المنطق بقوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ، يُوحى إِلَيَّ ﴾(١)

فالجملة الأولى ، وهي الإتحاد في البشرية ، إشارة إلى أحد ركني الرسالة ، وهو لزوم المسانخة التامة بين المُرْسَل ـ بالفتح ـ والمُرْسَل إليه .

وقوله : ﴿ يُوحى إِلَيَّ ﴾ ، إشارة إلى وجه الفرق بينهما ، وأنّه لأجل نزول الوحي عليه يجب اتباعه وإطاعته .

وبذلك يظهر تميّز الأنبياء وفضيلتهم وتقدمهم على غيرهم .

وأمّا دليلهم على صدق ادعاءاتهم ، فسيوافيك في البحث الثاني أنّ هناك طرقاً ثلاثة لتمييز النبي الصادق عن المتنبيء الكاذب .

وإلى هنا يتمّ الكلام في البحث الأول وهو تحليل حسن بعثة الأنبياء ولزومها ، ونقض ما يثار حولها من الشبهات . وقد حان وقت الشروع بالبحث الثاني ، وهو بيان الطرق التي يعرف بها صدق مدّعي النبوة .

* * *

---

(١) سورة فصلت : الآية ٦ .

مباحث النبوة العامة

(البحث الثاني)

ما تثبت به دعوى النبوة

لا تجد إنساناً سالماً في نفسه وفكره ، يقبل ادعاءات الآخرين بلا دليل يثبتها . وهذا أمر بديهي فطري جبل الإنسان عليه. وفي هذا الصدد يقول الشيخ الرئيس في كلمته المشهورة :

« من قبل دعوى المدعي بلا بيّنة وبرهان ، فقد خرج عن الفطرة الإنسانية » .

وعلى هذا ، يجب أن تقترن دعوى النبوة بدليل يثبت صحتها ، وإلّا كانت دعوى فارغة ، غير قابلة للإذعان والقبول .

طرق التعرّف على صدق الدعوى

إنّ هنا طرقاً ثلاثة للوقوف بنحو قاطع على صدق مدّعي النبوّة في دعواه ، وهي :

أ ـ الإعجاز .

ب ـ تصديق النبي السابق نبوة النبي اللاحق .

ج ـ جمع القرائن والشواهد من حالات المدّعي ، وتلامذته ، ومنهجه ، بحيث تفيد العلم بصدق دعواه ـ وهذا الطريق من أحسن الطرق في عصرنا هذا .

ولنبدأ باستعراض هذه الطرق الواحدة تلو الأخرى .

طرق إثبات النبوة

(١)

الإعجاز

إتفق المتكلمون قاطبة على أنّ الإعجاز دليل قطعي على صدق مدّعي النبوة ، وصلته بالخالق تعالى. ولما كان الإعجاز من المسائل المهمة في باب النبوة ، استدعى ذلك بسطاً في الكلام ، فيقع البحث عن الجهات التالية :

الجهة الأولى ـ ما هي حقيقة الإعجاز وكيف نعرّفه ؟ .

الجهة الثانية ـ هل الإعجاز يخالف القوانين العقلية ؟ .

الجهة الثالثة ـ ما هي العلة المحدثة للمعجزة ؟ .

الجهة الرابعة ـ هل الإعجاز يضعضع أصول التوحيد ؟ .

الجهة الخامسة ـ كيف يفسّر المتجدّدون من المسلمين معجزات الأنبياء ؟ .

الجهة السادسة ـ كيف يعدّ الإعجاز دليلاً على صدق دعوى النبوة ؟ .

الجهة السابعة ـ هل حرم الإنسان المعاصر من المعاجز والكرامات ؟ .

الجهة الثامنة ـ بماذا تميّز المعجزة عن سائر خوارق العادات كالسحر والكهانة ؟ .

هذه رؤوس المطالب المهمة في هذا البحث ، وإذا وقف الباحث على أجوبتها ، تتجلى عنده المعجزة بصورة دليل قاطع على صدق مدعي النبوة ، كما

يتبيّن له أنّ القول بالإعجاز ممّا يؤيده العلم والفلسفة ، وليس وليد الوهم والجهل . وإليك فيما يلي البحث عنها ، الواحدة تلو الأخرى .

* * *

الجهة الأولى

تعريف المعجزة

المشهور في تعريف المعجزة أنّها(١) : « أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، مع عدم المعارضة »(٢) .

وبما أنّ الإعجاز يفارق الكرامة في أنّ الأول يكون مقروناً بدعوى النبوة بخلاف الكرامة ، فيجب أن يضاف قيد : « مع دعوى النبوة » إلى التعريف ، ولعلهم استغنوا عنه بقيد « التحدي » . وإليك توضيح هذا التعريف .

١ ـ الإعجاز خارق للعادة وليس خارقاً للعقل

إنّ هناك من الأمور ما تعدّ خارقة للعقل ، أي مضادة لحكم العقل الباتّ ، كاجتماع النقيضين وارتفاعهما ، ووجود المعلول بلا علّة ، وانقسام الثلاثة إلى عددين صحيحين . . . فإنّ هذه أمور يحكم العقل باستحالتها وامتناع تحققها .

---

(١) شرح التجريد ، لنظام الدين القوشجى ، ص ٤٦٥ .

(٢) وقد عرف المحقق الطوسي الإعجاز بقوله : « هو ثبوت ما ليس بمعتاد ، أو نفي ما هو معتاد ، مع خرق العادة ومطابقة الدعوى » ، (كشف المراد ص ٢١٨ ، طبعة صيدا ـ ١٣٥٣ هـ) . ولا تخفى المناقشة في هذا التعريف لزيادة قوله مع « خرق العادة » ، للاستغناء عنه بقوله : « ما ليس بمعتاد ، أو نفي ما هو معتاد » . أضف إلى ذلك أنّه ترك بعض القيود اللازمة فيه . والتعريف الذي ذكرناه أكمل منه .

وهناك أمور تخالف القواعد العادية ، بمعنى أنّها تعدّ محالاً حسب الأدوات والأجهزة العادية ، والمجاري الطبيعية ، ولكنها ليست أمراً محالاً عقلاً لو كان هناك أدوات أخرى خارجة عن نطاق العادة ، وهي المسمّاة بالمعاجز . ولأجل تقريب ما ذكرنا نمثّل ببعض الأمثلة :

مثال أول : جرت العادة على أنّ حركة جسم من مكان إلى مكان آخر تتحقق في إطار عوامل وأسباب طبيعية بدائية أو وسائل صناعية متحضرة . ولكن لم تعرف العادة أبداً حركة جسم كبير من مكان إلى مكان آخر بعيد عنه ، في فترة زمانية لا تزيدعلى طرفة العين ، بلا تلك الوسائط العادية . ولكن هذا غير ممتنع عقلاً ، إذ لا يمتنع أن تكون هناك أسباب أخرى لتحريك هذا الجسم الكبير ، لم يقف عليها العلم بعد .

ومن هذا القبيل قيام من أُوتي علماً من الكتاب بإحضار عرش بلقيس ، ملكة سبأ ، من بلاد اليمن إلى بلاد الشام ، في طرفة عين ، بلا توسط شيء من الأجهزة المادية المتعارفة ، بل بأسباب غيبية كان مطّلعاً عليها . فعمله هذا الخارق للعادة ، غير خارق للعقل لما ذكرنا ، وهو معجزة .

مثال ثان : إنّ معالجة الأمراض الصعبة كالسِّل والعَمَى ، أمر ممكن لذاته عقلاً ، ولكنه كان أمراً محالاً عادة في القرون السالفة ، لقصور علم البشر عن الوقوف على الأجهزة والأدوية التي تعيد الصحة إلى المسلول ، والبصر إلى الأعمى . ومع تقدم العلم تذلّلت الصعاب أمام معالجة هذه الأمراض ، فصار بإمكان الطبيب الماهر القيام بالمعالجة عن طريق الأدوية والعمليات الجراحية .

وفي المقابل هناك طريقة أخرى للعلاج ، وهي الدعاء والتوسّل إلى الخالق تعالى .

والعلاج ـ بكلا الطريقتين ـ يشترك في كونه أمراً ممكناً عقلاً ، غير أنّه يختلف في الطريقة الأولى عن الثانية ، بالطريق والسبب ، فالطبيب الماهر يصل إلى غايته بالأجهزة العادية ، فلا يعد عمله معجزة ولا كرامة ، والنبي ـ كالمسيح وغيره ـ يصل إلى نفس تلك الغاية عن طريق غير عادي ، فيسمى معجزة .

فالعمل في كلتا الصورتين غير خارق لأحكام العقل ، إلاّ أنّه موافق للعادة في الأولى دون الثانية .

وقس على ما ذكرنا كثيراً من الأمثلة يتميز فيها خارق العادة عن خارق العقل .

٢ ـ الإعجاز يجب أن يكون مقترناً بالدعوى

هذا هو القيد الثاني لتحديد حقيقة الإعجاز ، ويهدف إلى أنّ خَرْق العادة لا يسمى إعجازاً إلاّ بالإتيان به لأجل إثبات دعوى السفارة والنبوة ، فإذا تجرّد عنها يسمى كرامة .

وقد نقل سبحانه في الذكر الحكيم كرامة لمريم عليها السلام ، في قوله عزّ من قائل : ﴿ كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً ، قال يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذا ، قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ ٱللّهِ ، إِنَّ ٱللّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ ﴾(١) .

وهذا الأمر (حضور الرزق بلا سعي طبيعي) لم يكن مقترناً بدعوى المقام والمنصب الرسالي ، فلا يوصف بالإعجاز بل بالكرامة . وهكذا الحال فيما يقوم به الأولياء والصلحاء من عظام الأمور الخارقة للعادة ، فإنّها توصف بالكرامة .

٣ ـ عجز الناس عن مقابلته

هذا هو القيد الثالث في تحديد حقيقة الإعجاز ، وهو ينحلّ إلى أمرين :

الأول ـ دعوة الناس إلى المقابلة والمعارضة ، وطلب القيام بمثله .

الثاني ـ عجز الناس كلهم عن الإتيان بمثله .

وإلى كلا الأمرين أشير في التعريف بلفظ « التحدي » . ويترتب على هذا أنّ

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٣٧ .

ما يقومُ به كبارُ الأطباء والمخترعين من الأمور المعجبة ، خارجٌ عن إطار الإعجاز ، لانتفاء الأمرين فيهما . كما أنّ ما يقومُ به السحرة والمرتاضون من الأعمال المدهشة ، لا يُعَدّ معجزاً لانتفائهما أيضاً ، خصوصاً الأمر الثاني ، لقيام المرتاض الثاني بمثل ما قام به المرتاض الأول ، بل بأعظم منه .

٤ ـ أن يكون عمله مطابقاً لدعواه

لا بدّ من هذا القيد في صدق الإعجاز على فعل المدعي . فلو خالف ما ادّعاه لما سمّي معجزة ، وإن كان أمراً خارقاً للعادة . وذلك كما حصل مع مسيلمة الكذّاب عندما ادّعى أنّه نبي ، وآية نبوته أنّه إذا تفل في بئر قليلة الماء ، يكثر ماؤها : فتفل فغار جميع مائها .

وقد كان من أفاعيله ـ الدالّة على كذب دعواه ـ أنّه أمَرَّ يده على رؤوس صبيان بني حنيفة ، وحنّكهم ، فأصاب القرع كلّ صبيٍّ مَسَحَ على رأسه ، ولَثَغَ كُلُّ صبيٍّ حَنَّكَهُ(١) .

* * *

---

(١) لاحظ تفصيل هذه الوقائع في تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ٥٠٧ .

الجهة الثانية

هل الإعجاز يخالف أصل العليّة ؟

إنّ بديهة العقل تحكم بأنّ كلّ ظاهرة إمكانية ، تحتاج في تحقّقِها إلى علّة ، وهذا أمر لم يختلف فيه إثنان ، وعليه أساسُ التجربة والبحث العلمي ، فإنّ العلماء - في المختبرات وغيرها - يبحثون عن علل تكوّن الظواهر ، وموجداتها ، فشأنهم كشفُ الروابط بين العلل المادية ومعاليلها ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، إنّ الكتب السماوية ، والسِيَر التاريخية ، تَنْسِبُ إلى الأنبياء ، أموراً لا تتفق بظاهرها مع هذا الأصل ، فتنسب إلى موسى عليه السلام : أنّه ألقى عصاه الخشبية الصمّاء ، فانقلبت حيّةً تسعى . وأنّ المسيح عليه السلام كان يمسح بيده على المرضى فيبرؤن . وأنّ الحصى سبّحت في كفّ النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، وغير ذلك من المعاجز . والإعتقاد بهذه لا يجتمع مع قبول الأصل العقلي المذكور ، لأنّ الثعبان يتولد من البيضة بعد مرورها بمراحل عديدة من الإنفعالات الداخلية . وإزالة المرض وعود الصحة ، رهن استعمال الأدوية وإجراء العمليات الجراحية ، والتسبيح نوع تكلم يحتاج إلى حنجرة وفم ولهوات ، يقوم به العاقل . وهكذا .

وعلى الجملة ، فظهور المعاجز على مسرح الوجود ، مع عدم علل مادية تُظْهِرُها ، يُعَدُّ خرقاً لقانون العلية ، وقول بتحقق المعلول بلا علّة .

الجواب

إنّ المعترض خَلَطَ بين عدم وجود العلّة المادية التي اعتاد عليها الإنسان في حياته ، وعدم العلّة على الإطلاق . فالذي يناقض قانون العلّية هو القول بأنّ المعجزة ظاهرة إتفاقية لا تستند إلى علّة أبداً . وهذا مما لا يقول به أحد من الإلهيين .

وأمّا القول بعدم وجود علّة مادية متعارفة للمعجزة ، فليس هو بإنكار لقانون العلية على الإطلاق ونفياً للعلّة من الأساس ، وإنّما هو نفي دور وتأثير قسم خاص من العلل ، ونفي الخاص لا يكون دليلاً على نفي العام .

وهذا القسم الخاص من العلل ، المنفي في مورد المعجزة ، هو العلل المادية المتعارفة التي أنس بها الذهن ، ووقف عليها العالِم الطبيعي ، واعتاد الإنسان على مشاهدتها في حياته . ولكن لا يمتنع أن يكون للمعجزة علّة أخرى لم يشاهدها الناس من قبل ، ولم يعرفها العلم ، ولم تقف عليه التجربة ، وبعبارة أخرى ، كون المعجزة معلولاً بلا علّة شيءٌ ، وكونها معلولةً لعلّة غير معروفةٍ للناس والعلمِ شيءٌ آخر . والباطل هو الأول ، والمُدَّعى هو الثاني ، وسيوافيك الكلام فيه في الجهة الثالثة .

* * *

الجهـة الثالثـة

ما هي العلةُ المحدثةُ للمعجزة ؟

قد وقفت في الجهة السابقة على أنّ القولَ بالمعاجز لا يضعضع أصل العِلّية ، وأنّ عدم العلّة العادية في موردها لا يدلّ على تحقق المعاجز بلا علّة أصلاً ، بل لها علّة غير معروفة بين العلل التي يشاهدها الإنسان . والكلام في هذه الجهة يقع في تعيين تلك العلة ، وفيها أقوال واحتمالات :

القول الأول ـ إنّها الله سبحانه

ربما يحتمل أن تكون العلّة هي الله سبحانه ، وأنّه يقوم بإيجاد المعاجز والكرامات مباشرة من دون توسط علل وأسباب . فكما هو أوجد المادة الأولى وأجرى فيها عللاً وأنظمة ، قام في فترات خاصة بخلقِ الثعبان من العصا الخشبية ، وتفجير الماء من الصخور الصّمّاء . . . وغير ذلك من خوارق الطبيعة والعادة .

ولكن هذا ـ وإن كان أمراً ممكناً ، لعموم قدرته تعالى على كل شيء ممكنٍ بذاته ـ إلاّ أنّه على خلاف ما عرفناه من الربّ تعالى من سننه التي أجراها في الكون ، وهي أن يكون لكل شيءٍ سبباً وعلّة . ومن البعيد أن يخالف تعالى سننه في مجال المعاجز(١) .

---

(١) هذا ، على أنّ انتساب الحوادث المتجددة المتقضية بلا واسطة علل وأسباب ، إلى الله تعالى المُنَزَّه عن =

القول الثاني ـ إنّها علل مادية غير متعارفة

وهنا احتمال ثان ، وهو أن تكون العلّة المحدثة للمعجزة ، علة مادية غير متعارفة ، اطّلع عليها الأنبياء في ظلّ اتصالهم بعالم الغيب . ولا بُعْدَ في أن يكون للشيء علتان ، إحداهما يعرفها الناس ، والثانية يعرفها جمع خاص فيهم . ويمكن تقريب ذلك بملاحظة إثمار الأشجار ، فإنّ له علة مادية يعرفها الزارع العادي ، فتثمر في ظل تلك العلة بعد عدّة أعوام . وهناك خبراء من مهندسي الزراعة واقفون على خصوصيات في التربة والأشجار والبيئة والمياه وغير ذلك ، توجب إثمار الأشجار في نصف تلك المدة مثلاً . فإذا كان هذا ملموساً لنا في الحياة ، فلا نستبعد أن يقف الأنبياء المتصلون بخالق الطبيعة . على أسرار ورموز فيها ، يقدرون بها على إيجاد المعاجز .

ولكنه قول لا يدعمه دليل .

القول الثالث ـ إنّها الملائكة والموجودات المجردة

وهنا احتمال ثالث وهو أنّ المعاجز تتحقق بفعل الملائكة ـ التي يعرّفها القرآن بـ « المدبرات »(١) ، بأمر منه سبحانه ، عند إرادة النبي إثبات نبوته بها(٢) .

= التجدد والحدوث ، ممّا لا تتقبله الأصول الفلسفية المبتنية على لزوم وجود السنخية بين العلّة والمعلول ، سنخية ظلية لا توليدية . وهذا مفقود بينه سبحانه ، والزمان والزمانيات التي طبعت على التجدد والتقضّي . وهذا هو البحث الذي طرحه الفلاسفة عند بحثهم عن ارتباط الحادث بالقديم ، وهو من مشكلات البحوث الفلسفية .

ولا ينافي هذا عموم القدرة ، فإنّ عمومها أمر ثابت ومسلّم ، إلّا أنّ الشيء ربما لا يقبل الوجود إلّا عن طريق أسباب وعلل مادية ، أي يكون وجوده على نحو لا يتحقق إلّا في ظل علل مادية . وهذا ـ من باب التقريب ـ كالأرقام الرياضية ، فإنّ العدد خمسة ـ بوصف أنّه خمسة ـ لا يتحقق إلّا بعد تحقق الأربعة ، ويستحيل تحققه ـ بهذا الوصف ـ استقلالاً بلا تحقق آحاد قبله . وهذا كصدور الأكل من إنسان معين ، فإنّ الأكل يتوقف على وجود أسباب وأدوات مادية ، كالفم واللسان والأسنان ، وعملية المضغ ثم البلع . وهذا النوع من الفعل لا يمكن أن ينسب إلى الله سبحانه نسبة مباشرية ، وإنّما ينسب إليه دائماً نسبه تسبيبيّة ، لأنّ ماهيته محاطة بالأمور المادية .

(١) وهو قوله تعالى في سورة النازعات : ﴿ فالمدبِّرات أمراً ﴾ الآية ٥ .

(٢) ولعلّ من هذا القبيل تمثل الروح الأمين على السيدة مريم ، كما في قوله سبحانه : ﴿ فاتَّخَذَتْ من دُونِهِمْ حجاباً فَأَرْسَلْنا إليها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لها بَشَراً سَوِيّاً ﴾ (سورة مريم : الآية ١٧) .

القول الرابع ـ إنّها نفس النبي وروحُه

وذهب إلى هذا جمع من الفلاسفة والمحققين ، وإدراك صحته يتوقف على معرفة القدرة العظيمة التي تمتلكها النفس البشرية ، فنقول :

إنّ الإنسان كلّما ازداد توجهاً إلى باطنه ، وانقطاعاً عن الظواهر المادية المحيطة به ، كلما تفجّرت مكامن قدرات نفسه وتأجّج أوار طاقاتها ، وبالعكس ، كلما ازداد انغماساً في دركات الملذات ، وإشباع الغرائز ، كلما خمدت طاقاتها وانطفأت قدراتها .

ويدلّنا على ذلك عياناً ، ما يقوم به المرتاضون(١) من خوارق الأفعال وعجائبها : فيرفعون الأجسام الثقيلة التي لا يتيسر رفعها إلّا بالرافعات الآلية ، بمجرد الإرادة . ويستلقون على المسامير الحادة ثم تكسر الصخور الموضوعة على صدورهم ، بالمطارق ، ويدفنون في الأرض أياماً ، ليقوموا بعدها أحياءً . وغير ذلك مما يراه السائح في بلاد الهند وغيرها ، وتواتر نقله في وسائل الإعلام كالجرائد والمجلات والإذاعات . وكل ذلك دليل قاطع على أنّ في باطن الإنسان قوى عجيبة لا تظهر إلّا تحت شرائط خاصة .

وبعبارة واضحة ، إنّ نفس الإنسان كما تسيطر على أعضاء البدن ، فتنقاد لإرادتها ، وتتحرك قياماً وجلوساً بمشيئتها ، فكذلك تسيطر ـ في ظل تلك الظروف الخاصة ـ على موجودات العالم الخارجي ، فتقودها بإرادتها ، وتخضعها لمشيئتها ، وتَقْدِرُ ، بمجرد الإرادة ، على إبطال مفعول العلل المادية في مقام التأثير ، وغير ذلك من الأفعال .

وليس القيام بعجائب الأمور من خصائص المرتاضين ، بل إنّ هناك أُناساً مثاليين ، أفنوا أعمارهم في سبل العبادة ومعرفة الربّ ، بلغوا إلى حدّ قدروا معه على خرق العادة والمجاري الطبيعية .

---

(١) والرياضة هي التوجّه إلى الباطن والإنقطاع عن الظاهر .

يقول الشيخ الرئيس في هذا المجال : « إذا بلغك أنّ عارفاً أطاق بقوته فعلاً ، أو تحريكاً ، أو حركة تخرج عن وسع مثله ، فلا تتلقه بكل ذلك الإستنكار ، فلقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة . . . وإذا بلغك أنّ عارفاً حدّث عن غيب فأصاب ، متقدماً ببشرى أو نذير ، فصدّق ولا يتعسّرن عليك الإيمان به ، فإنّ لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة »(١) .

ويقول صدر المتألّهين : « لا عجب أن يكون لبعض النفوس قوة إلهية ، فيطيعها العنصر في العالم المادي ، كإطاعة بدنه إياها . فكلّما ازدادت النفس تجرّداً وتشبّهاً بالمباديء القصوى ، إزدادت قوةً وتأثيراً فيما دونها .

فإذا صار مجرّدُ التصوّر سبباً لحدوث هذه التغيرات (طاعة البدن للنفس) في هيولى البدن ، لأجل علاقة طبيعية وتعلّق جبلّي لها إليه ، لكان ينبغي أن يؤثّر في هيولى العالم مثل هذا التأثير ، لأجل اهتزازٍ علويٍّ للنفس ، ومحبة إلهية لها ، فتؤثّر نفسه في الأشياء »(٢) .

ويدلّ على أنّ خوارق العادة رهن فعل النفس الإنسانية ، ما ينقله تعالى من أفعال السحرة الواقعة بإذنه تعالى ، وذلك في قوله عزّ من قائل : ﴿ فَيَتَعَلَّمونَ منهما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وما هُمْ بِضارّين بِهِ من أَحَدٍ إلاّ بإذن اللّهِ ﴾(٣) .

وهناك من الآيات ما هو أصرح منها في نسبة الخوارق إلى أصحاب النفوس القوية ، كما ورد في أحوال سليمان النبي عندما طلب من الملأ إحضار عرش ملكة سبأ من اليمن إلى فلسطين قبل أن يأتوه مسلمين . فقال عفريت من الجن إنّه قادر على حمله والإتيان به قبل انفضاض مجلس سليمان ، ولكن مَنْ كان عنده عِلْمٌ من الكتاب قال إنّه قادر على الإتيان به قبل أن يرتد طَرْفُ سُلَيْمانَ إليه ، وبالفعل ، بأسرع من لمح البصر ، كان العرش ماثلاً أمامه .

---

(١) الإشارات والتنبيهات ، مع شرح المحقق الطوسي ج ٣ ص ٣٩٧ . وبعدها أخذ الماتن والشارح ببيان قدرة النفس على الأمور الخارقة للعادة .

(٢) المبدأ والمعاد ، ص ٣٥٥ ـ بتصرف .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٠٢ .

يقول سبحانه : ﴿ قَالَ يا أَيُّها المَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الجِنِّ أَنا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الذي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتاب أَنا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمّا رآهُ مُسْتَقِراً عِنْدَهُ قَالَ هَذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي . . . ﴾⁽¹⁾ .

بعد هذا كلّه نقول : إذا كان هذا حال الإنسان العادي الذي لم يطرق إلاّ باب الرياضة ، أو العارف الذي قام بالفرائض واجتنب المحرمات ، فكيف بمن وقع تحت عناية الله سبحانه ورعايته الخاصة ، وتعليم ملائكته ، إلى أن بلغت نفسُه أعلى درجات القوة والمقدرة ، إلى حدّ يقدر ـ بإرادة ربّانية ـ على خلع الصور عن المواد وإلباسها صوراً أُخرى ، ويَصِيرَ عالَمُ المادة مطيعاً له ، إطاعة أعضاءِ بدن الإنسان له .

وفي الذكر الحكيم إشارات إلى هذا المعنى حيث ينسب تعالى الإتيان بالمعجزة إلى نفس الرسول بقوله : ﴿ ما كان لرسول أن يَأتِيَ بآية إلاّ بإذن الله ﴾⁽²⁾ . فإنّ الفاعل في « يأتي » هو الرسول المتقدّم عليه .

وقد يؤيّد هذا الإحتمال بما ورد في توصيف الأنبياء بأنّهم جند الله ، وأنّهم منصورون في مسرح التحدي ومقابلة الأعداء . قال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنا ٱلْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ المَنْصُورونَ * وَإِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الغَالِبُونَ ﴾⁽³⁾ . وكون النبي منصوراً في جميع المواضع ، ومنها مواضع التحدي ، يَدُلُّ على أنّ له دوراً ودخالة في الإتيان بخوارق العادات .

ونظير ذلك قوله سبحانه : ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾⁽⁴⁾، فوصف النبي صلى الله عليه وآله بكونه غالباً ، ولا معنى للغالبية إلاّ لدخالته في مواضع التحدي .

---

(١) سورة النمل : الآيات ٣٨ ـ ٤٠ .

(٢) سورة غافر : الآية ٧٨ .

(٣) سورة الصافات : الآيات ١٧١ ـ ١٧٣ .

(٤) سورة المجادلة : الآية ٢١ .

ولا دليل على اختصاص الآيتين بالمغازي والحروب ، بل إطلاقهما يدلّ على كونهم منصورين وغالبين في جميع مواقع المقابلة ، سواء أكانت محاجة أو تحدّياً بالإعجاز ، أو حرباً وغزواً .

وهذا الفعل العظيم للنفوس ، إنّما يقع بأمره تعالى وتأييده ، ولذا كانت تحصل لهم الغلبة في موارد المجابهة ؛ قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ موسى ما جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ، إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ، إِنَّ ٱللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾(١) .

فهذه الآيات العامة المتقدمة ، تدلّ بظهورها على كون الفاعل للمعاجز والكرامات ، نفوس الأنبياء وأرواحهم ، بإذن الله سبحانه .

وهناك آيات أخرى خاصة ، تسند إلى خصوص بعض الأنبياء خوارق العادة ، بل ائتمار الكون بأمرهم .

قال تعالى : ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ ٱلرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلى ٱلْأَرْضِ ٱلتي بارَكْنا فِيها ، وَكُنّا بِكُلِّ شَيْءٍ عالِمِينَ ﴾(٢) .

وأنت إذا أمعنت في قوله :﴿ بأمره ﴾، ينكشف لك الستار عن وجه الحقيقة ، ويظهر لك أنّ إرادته كانت نافذة في لطائف أجزاء الكون .

وقال تعالى في المسيح عيسى بن مريم : ﴿ إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ ٱللَّهِ ، وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ ، وَأُحْيِي ٱلْمَوْتَى بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾(٣) .

ويقول تعالى أيضاً : ﴿ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي ، فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي ، وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ، وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾(٤) .

فترى أنّ الآية تنصّ على أنّ نفخ الروح في الهيكل الطيني للطير ، رهن طاقة

---

(١) سورة يونس : الآية ٨١ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٨١ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٤٩

(٤) سورة المائدة : الآية ١١٠ .

المسيح البشرية ، وكذلك إبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى ، وكل ذلك بإذن الله تعالى ومشيئته .

وبعد هذا كله ، أيبقى شك في قدرة الأنبياء الشخصية على خرق العادة ، وتكييف الطبيعة حسب ما يريدون ؟ .

بل ماذا يفهم الإنسان إذا قرأ هذه الآية - التي تنقل مخاطبة يوسف عليه السلام إخوته - : ﴿ إذْهَبُوا بِقَمِيصي هَذا فَألْقُوهُ عَلى وَجْهِ أبي يَأْتِ بَصيراً . . . ﴾(١) .

والآية التالية تبين نتيجة أمره : ﴿ فَلَمَّا أنْ جاءَ البَشيرُ ألْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارتَدَّ بَصيراً . . . ﴾(٢) .

فما هو العامل المؤثّر في استرجاعه بَصَرَهُ ، بعدما ابيضت عيناه من الحزن ؟ .

هل هو قميص الملطخ بالدم ؟ أو حامل البشارة والقميص ؟(٣) .

ليس هذا ولا ذاك ، بل هو نفس إرادته الزكية المؤثّرة بإذن الله ، وعندما تقتضي المصلحة الإلهية ذلك . وإنّما توسّل بالقميص ليعلم أنّه هو القائم بذلك .

فاتّضح من جميع ما ذكرناه من الآيات والشواهد أنّ للمعجزة علّةً إلهيةً متمثلةً في نفوس الأنبياء وإرادتهم القاهرة . وليست إرادتهم هذه فوضوية ، وإنّما لظهورها ظروف وشرائط خاصة سيأتي بيانها بإذنه تعالى .

* * *

---

(١) سورة يوسف : الآية ٩٣ .

(٢) سورة يوسف : الآية ٩٦ .

(٣) في الروايات ، أنّ حامله كان أحد إخوته .

١٠الجهة الرابعة

هل الإعجاز يضعضع برهان النظم ؟

إنّ برهان النّظم من أوضح الأدلة على أنّ العالم مخلوق لصانع عالم قادر . حيث إنّ النظام الدقيق السائد على كل ظاهرة وجزء من ظواهر الكون وأجزائه كاشف عن دخالة قدرة كبرى وعلم عظيم في تحققه وتكوّنه . هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، إنّ المعجزات ـ كما تقدّم ـ خارقة للعادة والسنن السائدة في هذا النظام ، فهي تعدّ استثناء فيه ونوع مخالفة له . فالوليد الإنساني ـ مثلاً ـ يتكوّن بعد التقاء نطفة الرجل وبويضة المرأة ، فتتشكل منها الخلية الإنسانية ، ثم تمرّ بعد ذلك بمراحل التفاعل والتكامل ، ليخرج بعدها من بطن الأم موجوداً سويّاً متكاملاً .

والقول بأنّ المسيح ـ عليه السلام ـ ولد بلا سيادة هذا النظام ، بل بمجرد نفخ المَلَك في رحم مريم ـ عليها السلام خرق لذاك النظام ، وهو كاشف عن عدم كليته واطراده . أفبعد ذلك يمكن أن يستدلّ ببرهان النظم على وجود الصانع ؟ .

وبعبارة ثانية : إنّ النظم السائد على العالم كاشف عن دخالة المحاسبة والتقدير في تكوّن كل شيء إنساناً كان أو حيواناً ، أرضياً كان أو أثيرياً . ولكن خلق الثعبان فجأة من الخشب اليابس ، وخروج الناقة من الجبل الصخري الأصم ، وما شابه ذلك ، ينفي وجود المحاسبة في تكوّن تلك الظواهر .

والجـواب

إنّ المعترض لم يقف على أساس برهان النظم أولاً ، كـما لم يقف على حقيقـة الإعجاز وماهيته ثانياً . ولذلك اعترض بأنّ القول بالإعجاز يخالف برهان النظـم .

أمّا الأول ، فلأنّ المعـترض تصوّر أنّ بـرهان النـظم يبتني على وجـود نظم واحـد بالعـدد سائـد على الجميـع ، وقائم بمجمـوع الأشياء في العـالم ، بحيث لو شوهد خلاف النظم في جزء من أجزائه لبطل البرهان ، بحكم كونه واحداً بالعـدد غير قابل للانقسام .

ولكن الحقيقة خلاف ذلك ، فإنّ برهان النظم واحدٍ بالنوع كثير بالعـدد . فهو يتمثّل ويتجسد في كل ذرة خاضعة في ذاتها للنظام . فتكون كل ذرة باستقلالهـا حاملةً لبرهان النظم والدلالةِ على وجود الصانع القـادر العليم ، من دون توقف في دلالتها على سيادة النظم في الذرّات الأخرى .

وفي الحقيقة ، إنّ برهان النظم يتكثر عدداً بتكثر الذرات والأجزاء والظواهر الخاضعة للنظام ، ولو فرض فقدان النظم في جزء وظاهرة ، أو أجزاء وظواهر ـ كما يدعيه المعترض في مجال الإعجاز ـ لكفى وجود النظم في سائر الأجزاء والـظواهر ، في إثبات الصانع ، وإلى هذا يهدف القائل :

وفي كـل شيء لـه آيـة تـدل عـلى أنّـه واحـد

ففي كل خلية وعضو من الإنسان الـواحد يتجسـد برهـان النظم ، ويتكـثر بتكثرها . فكيف إذا لاحظنا مجموع البشر والمخلوقات والكواكب والمجرّات . وكما أنّ طغيان غُدَّة من النظام السائد على سائر الغدد في بدن الإنسـان ، كما هـو الحال في السرطان ، لا يضرّ ببرهان النظم القـائم بهذا الإنسـان ، فكذلـك الخروج عن النظام في مجال الإعجاز ، لأغراض تربوية ، ولهدايـة الناس إلى اتصـال النبي بعالم الغيب ، فإنّه لا يؤثّر شيئاً في برهان النظم من باب أولى .

وأمّا الثاني ، فلأنّ الإعجاز ليس من الأمور المتوفرة في حياة الأنبياء ، بحيث يكـون النبي مصدراً لـه في كل لحـظة وساعـة ويوم ، ويكـون خرق العـادة وهدم

النظام شغله الشاغل . وإنّما يقوم به الأنبياء في فترات خاصة وحساسة لغايات تربوية .

ثم إنّ النبي إذا أراد الإتيان بالمعجزة ، أطْلَعَ الناس مُسْبَقاً على أنّه سيقوم بخرق العادة في وقت خاص . وهذا دالّ على وجود قوة قاهرة مسيطرة على العالم ، تقوم كلما شاءت واقتضت الحكمة والمصلحة القدسية ، بخرق بعض النظم والتخلّف عنها . فالعالم ، قَبْضُه وبَسْطُه ، وسنّ أنظمته وخرقها ، بيد خالقه ، يفعل ما يشاء حسب المصالح .

وخلاصة البحث أنّ الإعجاز ليس خرقاً لجميع النظم السائدة على العالم ، وإنّما هو خرق في جزء من أجزائه غير المتناهية الخاضعة للنظام والدالّة ببرهان النظم على وجود الصانع . وأيضاً ، إنّ قيام الأنبياء بالإعجاز إنّما يحصل بعد اقترانه بالإعلام المسبق ، حتى يقف الناظرون على أنّ خرق العادة وقع بإرادة ومشيئة القوة القاهرة المسيطرة على الكون والمجرية للسنن والأنظمة فيه .

هذا كلّه ، مع أنّ الإعجاز ، وإن كان خرقاً للسنن العادية ، إلاّ أنّه ربما يقع تحت سنن أخرى مجهولة لنا معلومة عند أصحابها ، فهي تخرق النظام العادي ، وتجري نظاماً آخر غير عادي ، لا يقلّ في نظمه عنه .

* * *

الجهة الخامسة

الإعجاز والمتجددون من المسلمين

الإيمان بالغيب عنصرٌ أساسيٌ في جميع الشرائع السماوية ، ولو انتزع هذا العنصر عن الدين الإلهي ، لأصبح دستوره دستوراً عادياً شبيهاً بالدساتير والأيديولوجيات المادية البشرية التي لا تمت إلى الخالق والمدبّر لهذا الكون بصلة . ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه يَعُدّ الإيمان بالغيب في طليعة الصفات التي يتّصف بها المتّقون إذ يقول ـ عزّ من قائل ـ : ﴿ الذّينَ يُؤمِنونَ بالغَيْبِ ، وَيُقيمونَ الصَّلاةَ ، ومِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾(١) .

وقد كان أصحاب الشرائع وأنصارها ، وفي مُقدَّمتهم علماء الإسلام ، محتفظين بهذا الأصل ، معتصمين به أشدّ الإعتصام ، مؤكّدين عليه غاية التأكيد ، باعتبار أنّه الفارق الجوهري بينها ، وبين الأنظمة البشرية .

ولكن ، من جانب آخر ، إنّ الحضارة المادية الحديثة ، اعتمدت على الحسّ والتجربة ، وأعطت كل القيمة والوزن لما أيّدته أدوات المعرفة المادية .

وقد أدهشت هذه الحضارة ، جماعة من المفكرين المسلمين ، فوجدوا أنفسهم في صراع عنيف بين الإيمان بالغيب ، باعتباره عنصراً أساسياً في الدين ، ومباديء الحضارة المادية التي لا تَعْتَبِر إلاّ ما كان قائماً على الحسّ والتجربة ، فمن

---

(١) سورة البقرة : الآية ٣ .

الجهة الأولى لم يجرؤا على إنكار ما هو خارج عن إطار أدوات المعرفة المادية - كالمعاجز - لأنّهم مسلمون ، ومن الجهة الثانية لم يتجرؤا على التصريح بوجود الملائكة والجن ، وبخرق المعاجز للسنن الطبيعية والأسباب المادية ، تحرزاً من رمي الماديين إيّاهم بالخرافة ، والإيمان بما لا تؤيّده التجربة ولا يثبته الحسّ .

ولأجل ذلك سلكوا طريقاً وسطاً ، وهو تأويل بعض ما جاء في مجال الغيب ، خصوصاً المعاجز والكرامات ، حتى يستريحوا بذلك من هجمة الماديين ، ويرضوا به طائفة المتدينين .

وممّن سلك هذا الطريق الشيخ محمد عبده(١) في مناره ، والطنطاوي(٢) في جواهره ، وتلامذة منهجهما . فمن وقف على كلا التفسيرين في المواضع التي يُحدّث القرآن فيها عن معاجز الأنبياء وخوارق العادات ، يقف على أنّ الرجلين يسعيان بكل حول وقوة إلى تصوير الحوادث الإعجازية ، وكأنّها جارية على المجاري الطبيعية ، غيرُ مخالفةٍ أصول الحسّ والتجربة(٣) .

بل ربما نرى أنّ بعض مُقْتَفي منهجهما ينكرون أنْ يكون للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله معجزة غير القرآن الكريم ، وقد تبعوا في نفي معاجزه ، قساوسة النصارى الذين يحاولون إنكار معاجز النبي الكريم ليتسنى لهم بذلك تفضيل سيدنا المسيح عليه السلام عليه أولاً ، وإنكار نبوته لكونه فاقداً للمعاجز ، ثانياً(٤) .

---

(١) توفي سنة ١٣٢٣ هـ ق .

(٢) توفي سنة ١٣٥٨ هـ ق .

(٣) لاحظ مثلاً ما جاء في المنار ، ج ١ ، ص ٣٢٢ ، تفسير قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ ﴾ (سورة البقرة : الآية ٥٦) .
وفيه أيضاً ، ج ١ ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ ، تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ . (سورة البقرة : الآية ٦٥) .
وفيه أيضاً ، ج ١ ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ ، تفسير قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحيي ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَى .... ﴾ (سورة البقرة : الآية ٧٣) .
وغير ذلك من الموارد .

(٤) راجع للوقوف على كلمات القساوسة في هذا المجال ، كتاب « أنيس الأعلام » ، ج ٥ ، ص ٣٥١ .

وهم يتمسكون في هذا المجال بعدّة آيات(١) خفي عليهم المراد منها ، ونحن نكتفي في المقام بتفسير واحدة منها ، لم يزل يتمسك بها كل برّ وفاجر منهم ، وهي :

قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنا للناس في هذا القُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، فأبى أَكْثَرُ الناس إلاَّ كُفوراً * وقالوا لن نُؤمِن لَكَ حتّى تَفْجُرَ لنا من الأَرْضِ يَنْبُوعاً * أو تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً * أو تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً ، أو تَأْتِيَ باللّهِ والملائِكَةِ قَبيلاً * أو يكونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرقى إلى السماءِ ، وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ ، قُلْ سُبْحانَ رَبِّي . هَلْ كُنْتُ إلاَّ بَشَراً رسولاً ﴾(٢) .

وقد استدلّ بها بعض القساوسة قائلاً : إنّ نبيَّ الإسلام لما طُولِبَ بالمعجزة ، أظهر العجز بقوله إنّه ليس إلاّ بشراً رسولاً .

إنّ تحليل هذا الإستدلال ونَقْدِهِ ، يَتَوَقَّفُ على دراسةِ كلٍّ واحدةٍ من المقترحات المذكورةِ في الآيات المتقدمة ، وهي :

١ ـ أنْ يَفْجُرَ لهم من الأرض يَنْبوعاً .

٢ ـ أن يكون للنبي جنّة من نخيل وعنب ، وتجري الأنهار خلالها بتفجير منه .

٣ ـ أن يُسقط السماء عليهم كسفاً .

٤ ـ أن يأتي بالله والملائكة قبيلاً .

٥ ـ أن يكون للنبي بيت من زخرف .

٦ ـ أن يرقى النبي في السماء ، ولا يكفي ذلك في إثبات نبوته حتى يُنَزِّل عليهم كتاباً من السماء يقرؤوه .

---

(١) هي ثمانية عشرة آية ، تعرض لها الأستاذ ، دام ظله ، في موسوعته التفسيريّة مفاهيم القرآن ، ج ٤ ، ص ٩٥ إلى ١٥٤ .

(٢) سورة الإسراء : الآيات ٨٩ ـ ٩٣ .

هـذه هي مقـترحـات القـوم ، ونحن نجيب عليهـا بجـوابـين : إجمـاليٌّ وتفصيليٌّ :

إجمال الجواب عن هذه المقترحات ، أنّ النبي صلى الله عليه وآله إنّمـا لم يأت بهـا لعـدم استجـاعهـا لشرائط الإعجـاز ، إذ ليس القيـام بـالمعجـزة من الأمـور الفوضوية التي لا تخضع لشرط عقلي أو شرعي . وهذه المقترحات فاقدة لها .

تفصيل الجواب

أمّا الأول ، فإنّ سنة الله الحكيمة في الحياة البشرية إستقـرت على أن يصـل النـاس إلى معـايشهم ومـآكلهم ومشـاربهم عن طـريق السعي والجـد ، تكميـلاً لنفوسهم وتربية لعزائمهم .

فإذا كان مطلوب القوم أن يُفَجِّـر لهم النبي ينبوعـاً وعيناً لا ينضب مـاؤها ، ليستريحوا بذلك من عناء تحصيل الماء ، فهو على خلاف تلك السنة الحكيمة .

نعم ، ربما تقتضي بعض الظروف ـ كإبقاء حياة القوم ـ قيام النبي بذلـك ، كما فعل موسى عندما شكى إليه قومه الظمأ ، فاستسقى الله تعالى لهم ، فأوحى إليه أنْ يضرب بعصاه الحجر ، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينـاً(١) ، ولكن مثل هـذا لا يعد نقضاً للسنة العامة ، كما أنّ الظروف في مكة لم تكن ظروفاً إضطراريةً .

وأمّـا الثاني ، وهـو كون النبي مـالكـاً لجنـة من نخيـل وعنب يفجّـر الأنهار خلالها ، فليس هو طلباً للإعجاز ، وإنّما كانوا يستدلّون بوجـود الثروة عـلى عظمـة الرجل ، وبالفقر وفقدان المال والإملاق على حقارته ، ولذا قالوا ، كما يحكيه عنهم تعالى : ﴿ لَوْلا نُزِّلَ هَذا القُرآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾(٢) .

وعلى هذا ، فإجابة هذا الطلب يكون نوع اعتراف بهـذه المزعمـة ، إذ ليس هناك رابطة ، عقلية بين كون الرجل صاحب ثروة ، وكونه متصلاً بـالغيب . وإلاّ

---

(١) لاحظ سورة البقرة : الآية ٦٠ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٣١ .

لوجب أن يكون أصحاب الثروات، أنبياء إذا ادّعوا النبوة.

وأمّا الثالث، وهو إسقاط السماء عليهم، فإنّه يضاد هدف الإعجاز(١) لأنّ الغاية من خرق الطبيعة هداية الناس لا إبادتهم وإهلاكهم.

وأمّا الرابع، وهو الإتيان بالله والملائكة، فقد حكاه عنهم سبحانه في آية اخرى، بقوله: ﴿ وَقَالَ الذينَ لا يَرْجُون لقاءَنا لَوْلا أُنـزِلَ عَلينا الملائكة أو نَرى ربَّنا ﴾(١).

ومن المعلوم أنّ هذا المقترح، أمر محال عقلاً، وممتنع بالذات، فكيف يقوم به النبي ؟!.

وأمّا الخامس، وهو كونه صاحب بيت من زخرف، فيُرَدُّ بما رُدَّ به الإقتراح الثاني.

وأمّا السادس، وهو طلب رُقِيِّهِ إلى السماء وإنزال كتاب ملموس يقرؤونه، فإنّ لحن هذا السؤال يدلّ على عنادهم وتعنتهم إذ لو كان الهدف هو الإهتداء، لكفى طلبهم الأول - أعني رُقيّه إلى السماء - ولم تكن حاجة إلى الثاني، ومن المعلوم أنّ النبيّ إنّما يقوم بالإعجاز لأجل الهداية والإرشاد إلى نبوته واتّصاله بعالم الغيب.

ومجموع هذه الأجوبة يوقفنا على أنّ النبيّ لَمْ يجب مطالبهم إمّا لأجل فقدان المقتضي أو لوجود المانع. وعلى ذلك أجاب بما أمره سبحانه أن يجيبهم به، قائلاً: ﴿ سُبْحان رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلاّ بَشَراً رَسُولاً ﴾.

وهو في هذا الجواب يعتمد على لفظين: «بَشراً» و«رسولاً». والمراد أنّ هذه الطلبات التي طلبتموها مني إمّا لكوني بشراً، أو لكوني رسولاً. وعلى الأول فقدرة البشر قاصرة عن القيام بهذه الأمور، وعلى الثاني، فهو موقوف على إذنه سبحانه، لأنّ الرسول لا يقوم بشيء إلاّ بإذن مُرْسِلِه، وليس ها هنا إذن، لعدم استجماع هذه الطلبات شرائط الإجابة(٢).

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٢١.

(٢) وإذا أردت التفصيل، فلاحظ «الميزان»، ج ١٣، ص ٢١٧ - ٢١٨.

وبالإجابة التي ذكرناها عن هـذه الآيات ، تقـدر على الإجـابة عن كثـير من الآيات التي اتّخذها نفاة المعجزة ذريعة لنظريتهم .

أضف إلى ذلك أنّه كيف يمكن لأحد أن ينكر معـاجز النبي الأكـرم صلى الله عليه وآله ، مع أنّ القرآن الكريم يخبر عن بعضها أولاً(٣) ، والسنّة متـواترة بهـا ، ثانياً .

وليس إنكار المعاجز وغيرها ممّا يرتبط بالغيب ـ كالملائكة والجن ـ إلاّ لفقدان الهوية الإسلامية ، واتّخاذ موقف الهزيمة في مقابل الهجـمات المادية ، التي أصبحت بحمد الله تعالى ، وبفضل بحوث العلماء الغيارى ، سراباً في صحراء .

* * *

---

(١) لاحظ في ذلك الآيات التالية :

سورة آل عمران : الآيتان ٦١ و ٨٦ ، سورة الأنعام : الآية ١٢٤ ، سورة الإسراء : الآية ١ . سورة الروم : الآيات ١ ـ ٣ ، سورة الصافات : الآيتان ١٤ ـ ١٥ ، سورة القمر : الآيات ١ ـ ٤ ، ولاحظ في تفصيل هذه الآيات ، مفاهيم القرآن ج ٤ ص ٧٥ .

الجهة السادسة

دلالةُ الإعجاز على صدق دعوى النبوّة

صفحات التاريخ تشهد على وجود أُناس ادّعوا السفارة من الله والإنباء عنه ، عن كذب وافتراء ، ولم يكن لهم متاع غير التزوير ، ولا هدف سوى السلطة والرئاسة .

ومن هنا كان لا بدّ من معايير وضوابط لتمييز النبي عن المتنبيء ، ومن جملتها تَجهّز المدّعي بالإعجاز ، وإتيانه بخوارق العادة ، متحدياً بها غيره على وجه لا يقدر أحد على مقاومته ، حتى نوابغ البشر .

ويظهر من الآيات الواردة في القرآن الكريم أن طلب الإعجاز دليلاً على صدق المدّعي ، كان أمراً فطرياً ، يطلبه الناس من الأنبياء عند دعواهم النبوّة والسفارة الإلهية ، ولأجل ذلك لما ادّعى « صالح » عليه السلام ، النبوّة ، قوبل بجواب قومه : ﴿ ما أَنْتَ إلاّ بَشَرٌ مثلُنا ، فَأْتِ بآيةٍ إنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقينَ ﴾(١) .

وقد يخبر الأنبياء الناس بتجهزهم بالمعاجز عند طرحهم دعوى النبوة ، قبل أن يطلبها الناس منهم ، كما قال موسى مخاطباً الفراعنة : ﴿ حَقيقٌ عليّ أَنْ لا أَقولَ على الله إلاّ الحَقَّ ، قدْ جِئْتُكُمْ ببيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فأَرْسِلْ مَعِيَ بني إسرائيل * قالَ إنْ كُنْتَ جِئْتَ بآيةٍ فَأْتِ بها إنْ كُنْتَ مِنَ الصادقينَ ﴾(٢) .

---

(١) سورة الشعراء : الآية ١٥٥ .

(٢) سورة الأعراف : الآيتان ١٠٥ و١٠٦ .

وكما جاء في عيسى المسيح عليه السلام ، من قوله تعالى : ﴿ ورسولاً إلى بَنِي إسرائيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾(١) .

ولكن الكلام في وجه دلالة الإعجاز على صدق قولِ المدعي ، فهل هو دليل برهاني بحيث يكون بين المعجزة وصدق المدّعي رابطةٌ منطقيةٌ ، تستلزم الأولى معها ، وجود الثانية ؟ أو هو دليل إقناعي ، يرضي عامة الناس وسوادهم ويجلب اعتقادهم بصدق دعوى المدّعي ؟ .

هناك من يتخيل أنّ دلالة المعجزة على صدق دعوى النبي ، دلالة إقناعية لا برهانية ، ويستدلّ هؤلاء المتوهمون ، على مقالتهم ، بأنّ الدليل البرهاني يتوقف على وجود رابطة منطقية بين المُدَّعَى والدليل ، وتلك الرابطة غير موجودة في المقام . إذ كيف يكون خرق العادة وعجز الناس عن المقابلة ، دليلاً على صدق المدّعي في كونه نبيّاً وحاملاً لشريعة إلهية . إذ لو صحّ ذلك لصحّ أن يقال : إنّ قيام الطبيب بعمليةٍ جراحيةٍ بديعةٍ ، دليلٌ على صدق مقاله في المسائل النجومية والفلكية . أو صدق تخطيطاته السياسية والاجتماعية . ومن المعلوم ، انتفاء الرابطة المنطقية بينها .

ولأجل ذلك ـ يضيف المتوهم ـ لا يدلّ قيام المسيح بإحياء الموتى وإبراء المرضى ، على صدق ما يدّعيه ، بدلالة برهانية . وإنّما يُكتفى به ، لأنّ مشاهدة هذه الأعمال العظيمة تجعل للقائم بها في نفوس الناس مكانةً عاليةً ، بحيث يأخذ مجامع قلوبهم ويستولي على ألبابهم ، فيقنعهم ، ويجلب يقينهم بصدق دعواه .

هذا ، ولكن الحق وجود الرابطة المنطقية بين الإعجاز ودعوى النبوة ، ويمكن إثبات ذلك ببيانين :

* البيان الأول لوجود الرابطة المنطقية

ويتّضح بملاحظة الأمور التالية ، التي يسلمها الخصم أيضاً :

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

الأول : أنّ الخالق عادلٌ لا يجور ، وحكيمٌ لا يفعل ما يناقض الحكمة .

الثاني : أنّه سبحانه يريد هداية الناس ، ولا يرضى بضلالتهم وكفرهم .

الثالث : أنّ المعجزة إنّما تعدّ سنداً لصدق دعوى النبوة إذا كان حاملها واجداً لشرطين :

١ ـ أن تكون سيرته نقية الثوب ، وبيضاء الصحيفة ، لم يُسَوِّدها شيء من الأعمال المشينة .

٢ ـ أن تكون شريعته مطابقة للعقل ، وموافقة للفطرة . أو على الأقل ، لا يرى فيها ما يخالف العقل والفطرة .

فلو أنتفى الشرط الأول ، بأن كانت سوابقه سيئة ، لكفى ذلك في تنفر الناس عنه .

وكذا لو انتفى الشرط الثاني ، بأن كانت شريعته مخالفة للعقل والفطرة ، لما تَقَبَّلها أصحاب العقول السليمة .

وأمّا لو توفّر الشرطان فيه ، فتتطاول إليه الأعناق ، وتنقاد له القلوب ، ولشرعه العقول ، فيسلّمون ما يقول ، ويطيعون ما أمر .

وهنا نقول : لو كانت دعوة هذا المدّعي ، صادقة ، فإعطاؤه القدرة على الإتيان بالعجائب والخوارق ، مطابق للحكمة الإلهية .

وأمّا لو كانت دعواه كاذبة ، فإعطاؤه تلك القدرة ، وتسخير عالم التكوين له ، في تلك الظروف ، على خلاف الحكمة ، وعلى خلاف الأصل الثاني المتقدم. أعني أنّه تعالى يريد هداية الناس ، ولا يرضى بإضلالهم ، وذلك لأنّه تعالى يعلم أنّ الظروف تُوجِدُ في الناس خضوعاً لهذا الشخص ، فيكون إقداره على الإعجاز ، مع كونه كاذباً ، إغراءً بالضلالة ، وصدّاً عن الهداية ، والله تعالى حكيم لا يفعل ما يناقض غرضه وينافي إرادته ، فأي دلالة منطقية أوضح من ذلك ؟ .

ولك أن تصب هذا الإستدلال في قالب القياس المنطقي ، فتقول :

إنّه سبحانه حكيم ، والحكيمُ لا يجعل الكون ولا بعضه مُسَخَّراً للكاذب ، الله سبحانه لا يجعل الكون ولا بعضه مسخراً للكاذب . ولكن المفروض أنّ هذا المدّعي مُسَخِّر للكون ، فينتج أنّه ليس بكاذب بل صادق .

ولا بُدّ من الإشارة هنا إلى أنّ دلالة المعجزة على صدق دعوى النبوّة يتوقف على القول بالحسن والقبح العقليين ، وأمّا الذين أعدموا العقل ومنعوا حكمه بهما ، فيلزم عليهم سدّ باب التصديق بالنبوّة من طريق الإعجاز ، لأنّ الإعجاز إنّما يكون دليلاً على صدق النبوّة ، إذا قُبِّح في العقل إظهار المعجزة على يد الكاذب ، فإذا توقف العقل عن إدراك قبحه ، واحتمل صحة إمكان ظهوره على يد الكاذب ، لا يَقْدِرُ على التمييز بين الصادق والكاذب(١) .

وفي بعض كلمات المتكلمين إشارة إلى ما ذكرنا . يقول القوشجي : « إنّما كان ظهور المعجزة طريقاً لمعرفة صدقه لأنّ الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق(٢) ، كما إذا قام رجل في مجلس مَلِكٍ بحضور جماعة ، وادّعى أنّه رسول هذا الملك إليهم ، فطالبوه بالحجة ، فقال : هي (الحجة) أن يخالف هذا الملك عادته ، ويقوم على سريره ، ثلاث مرّات ويقعد ، ففعل . فإنّه يكون تصديقاً له ، ومفيداً للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب »(٣) .

وقال المحقق الخوئي : « إنّما يكون الإعجاز دليلاً على صدق المدّعي ، لأنّ المعجز فيه خرقٌ للنواميس الطبيعية ، فلا يمكن أن يقع من أحد إلاّ بعناية من الله تعالى وإقدار منه . فلو كان مدّعي النبوّة كاذباً في دعواه ، كان إقداره على المعجز

---

(١) وإن للفضل بن روزبهان الأشعري كلاماً في الخروج عن هذا المأزق ، غير تام ، فمن أراد فليرجع إلى دلائل الصدق ، ج ١ ، ص ٣٦٦ ، وقد أوردناه في الجزء الأول من الكتاب وأجبنا عليه لاحظ ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٢) هذا التعبير صحيح على منهج الأشاعرة من أنّ أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى ، ولكن الحق أنّ هذا العلم يوجَدُ في الإنسان بعد عدّة عوامل .

(٣) شرح القوشجي على التجريد ، ص ٤٦٥ . الطبعة الحجرية ، إيران .

من قِبَل الله تعالى إغراءً بالجهل وإشادةً بالباطل ، وذلك محال على الحكيم تعالى ، فإذا ظهرت المعجزة على يده كانت دالّة على صدقه وكاشفة عن رضا الحق سبحانه بنبوّته .

وهذه قاعدة مطردة يجري عليها العقلاء من الناس فيما يشبه هذه الأمور ، ولا يشكون فيها أبداً . فإذا ادّعى أحد من الناس سفارة عن ملك من الملوك في أمور تختصّ برعيته ، كان من الواجب عليه أولاً أن يقيم على دعواه دليلاً يعضدها ، حين تشكّ الرعية بصدقه ، ولا بدّ من أن يكون ذلك الدليل في غاية الوضوح ، فإذا قال لهم ذلك السفير : الشاهد على صدقي أن الملك غداً سيحييني بتحيته الخاصة التي يحيي بها سفراءه الآخرين ، فإذا علم الملك ما جرى بين السفير وبين الرعية ثم حيّاه في الوقت المعيّن بتلك التحية ، كان فِعْلُ الملك هذا تصديقاً للمدّعي في السفارة .

ولا يرتاب العقلاء في ذلك ، لأنّ الملك القادر المحافظ على مصالح رعيته يقبح عليه أن يصدّق هذا المدعي إذا كان كاذباً ، لأنّه يريد إفساد الرّعيّة »(١) .

القرآن والدّعوى الكاذبة

يخبر القرآن الكريم عن أنّه سبحانه فرض على نفسه معاقبة النبي وإهلاكه إذا كذب على الله تعالى ، قال عزّ وجل : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾(٢) .

قال المحقق الخوئي : « المراد من الآية الكريمة أنّ محمداً الذي أثبتنا نبوّته ، وأظهرنا المعجزة لتصديقه ، لا يمكن أن يَتَقَوَّل علينا بعض الأقاويل ولو صنع ذلك ، لأخذنا منه باليمين ، ولقطعنا منه الوتين ، فإنّ سكوتنا عن هذه الأقاويل ،

---

(١) البيان في تفسير القرآن ، ص ٣٥ ـ ٣٦ ، الطبعة الثامنة ، ١٤٠١ هـ ـ بيروت .

(٢) سورة الحاقّة : الآيات ٤٤ ـ ٤٧ .

إمضاءٌ منّا لها ، وإدخال للباطل في شريعة الهدى ، فيجب علينا حفظ الشريعة في مرحلة البقاء ، كما وجب علينا في مرحلة الحدوث »(١)

إنّ هذه الآيات تحكي عن سنّة إلهية جارية في خصوص من ثبتت نبوّتهم بالأدلّة القطعية ودلّت معاجزهم على أنّهم تحت رعايته سبحانه ، الذي أقدرهم بها على التصرّف في الكون . فالإنسان الذي يصل إلى هذا المقام ، يستولي على مجامع القلوب ، ويسخّر الناس بذلك لمتابعته ، فكل ما يلقيه ، ويشرّعه ، يأخذ طريقه إلى التنفيذ في حياة الناس والمجتمع . فلو افتعل هذا الإنسان ـ في مثل هذه الظروف ـ كذباً على الله تعالى ، اقتضت حكمته سبحانه إهلاكه وإبادته ، لِما في إبقائِه وإدامة حياته ، من إضلال الناس ، وإبعادهم عن طرق الهداية ، الأمر الذي يناقض مقتضى الحكمة الإلهية التي شاءت هداية الناس وإبعادهم عن وسائل الضلالة .

والتدبّر في مفاد هذه الآيات يرشدنا إلى وجود الرابطة المنطقية بين كون النبي محقّاً في دعواه ، وإتيانه بالمعجزة وأنّه يتصرف ني الكون برضى مبدعه . وبقاؤه على وصف التصرّف كاشف عن رضاه تعالى ، وصدق النبي فيما يأتي به .

وبما ذكرنا يعلم أنّ الآيات لا تهدف إلى أنّ دعوى النبوّة كافية في صدق المدّعي ، وأنّ المدّعي لو كان كاذباً في دعواه لشملته نقمة الله سبحانه وإماتته ، بحجة أنّه لو تقوّل عليه بعض الأقاويل لقطع منه الوتين ، فاستمرار المدّعي للنبوّة على الحياة ـ وإن لم يأت بآية معجزة ولم يُقم برهاناً على صدق دعواه ـ هو ، بحدّ نفسه ، كاشفٌ عن صدق دعواه(٢) .

إذ لا ريب أنّ هذه الدعوى أوهن من بيت العنكبوت ، ولو صحّت ، للزم تصديق كل متنبيء في العالم ـ وإن ثبت كذبه ـ لمجرّد عدم إهلاك الله تعالى له .

إلى هنا وقفت على البيان الأول الذي يُثبت أنّ بين دعوى النبوّة والإتيان بالمعجزة ، رابطة منطقية .

---

(١) البيان في تفسير القرآن ، ص ٣٦ ، الطبعة الثامنة ، ١٤٠١ هـ ـ بيروت .

(٢) ادّعى ذلك الكاتب البهائي ، أبو الفضل الجرفادقاني ، في كتابه الفرائد ، ص ٢٤٠ ، طبعة مصر .

* البيان الثاني لوجود الرابطة المنطقية

إنّ نَفْيَ الرابطة المنطقية بين الإتيان بالمعجزة وصدق الدعوى ، أمر يحتاج إلى التحليل ، فهو باطل على وجه وصحيح على وجه آخر ، وذلك بالبيان التالي :

إن كان المراد من قلب العصا ثعباناً ـ مثلاً ـ أنّه كالأوسط في القياس ، دليلٌ على صدق ما يدّعيه النبي من أنّه سبحانه واحدٌ ، عالمٌ قادرٌ ، ليس كمثله شيء . . فلا ريب في عدم صحته . إذ لا يمكن الإستدلال على صحّة هذه الأصول بالتصرف في الكون .

ولأجل ذلك لم يطرح القرآن أصول الإسلام مجردةً عن البرهنة ، بل قرَنَها بلطائف الدلائل والإشارات ، يقف عليها كلُّ متدبّر في الذكر الحكيم .

فَيَسْتَدِلُّ في البرهنة على وجوده سبحانه بقوله : ﴿ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السمواتِ وَالأَرْضِ ﴾ ؟(١) .

وفي البرهنة على وحدة المدبّر ، بقوله : ﴿ لو كانَ فيهما آلهةٌ إلاَّ الله لَفَسَدَتا ﴾(٢) .

وفي البرهنة على إبطال أُلوهيةِ الأصنام ، بقوله : ﴿ واتّخذوا مِن دُونِهِ آلهةً لا يَخْلُقونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ، وَلاَ يَمْلِكُونَ لأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً ، وَلاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً ولا حَياةً وَلاَ نُشوراً ﴾(٣) .

وفي إبطال أُلوهية المسيح ، بقوله : ﴿ مَاالَمسِيحُ بْنُ مَريَمَ إلاَّ رَسولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعامَ ، انظُر كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُم الآياتِ ﴾(٤) .

إلى غير ذلك من عشرات الآيات التي تَطْرَحُ الأُصول والعقائد ، بالبراهين

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ١٠ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٢٢ .

(٣) سورة الفرقان : الآية ٣ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٧٥ .

الدقيقة . فالمعجزة غير دالّة بالدلالة المطابقية على صحّة المعارف والأصول التي يأتي بها صاحبها ، بمعنى أنّها ليست الحدّ الأوسط في صحّة المدّعى ، كالتغيير في قولنا : العالَم مُتَغَيِّر ، وكلُّ مُتَغَيِّر حادث ، فالعالَمُ حادث .

وإنْ كان المُرادُ أنّ خرق العادة الملموسة ـ أعني قلب العصا حيّة ـ دليلٌ على أنّهم قادرون على خرق عادة أخرى غير ملموسة ـ وهي الإتصال بعالم الوحي وكون إدراكات النبي خارجة عن إطار الإدراكات العادية المتعارفة ـ فهو صحيح ، وإليك بيانه :

إنّ الأنبياء عليهم السلام ، كانوا يواجهون في تبليغ رسالاتهم إشكالين عظيمين في أعين الناس :

الإشكال الأول ـ إنّهم كانوا يتخيّلون أنّ النبي المرسل من عالم الغيب ، يجب أن يكون من جنس الملائكة ، ولا يصحّ أن يكون إنساناً مثلهم .

والقرآن الكريم يحكي عنهم هذا الاعتراض ، بقوله : **﴿ قالوا إنْ أنْتُمْ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آباؤُنا ﴾**(١) .

وكان الأنبياء يجيبون سؤالهم بأنّ المماثلة أساس التبليغ ، والوحدة النوعية غير مانعة منه ، لإمكان أن يتفضل فرد من نوع على فرد من ذاك النوع ، فيكون الفاضل مُرْسلاً ، والمفضول مُرْسَلاً إليه .

والقرآن الكريم يحكي هذا الجواب ، بقوله : **﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إنْ نَحْنُ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يشاءُ مِنْ عِبادِه ﴾**(٢) .

الإشكال الثاني ـ إنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا يَدَّعون أنّهم يتلقون الأصول والمعارف والأحكام والفروع من الله سبحانه عن طريق الوحي ، وهو إدراك خاص يوجَد فيهم ولا يوجد في غيرهم ، وليس من قبيل الإدراكات العادية

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٩ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ١٠ .

التي يجدها كل إنسان في صميم ذاته من طريق الإبصار بالعين ، والسمع بالأذن ، والتفكّر والإستدلال بالعقل .

وهذه الدعوى كانت تثير السؤال التالي :

إنّ ادّعاء الإدراك عن طريق الوحي ، إدعاءُ أمرٍ خارقٍ للعادة ، فإنّ الإدراكات الإنسانية لا تخرج عن إطار الحسيّات والخياليات والعقليات . فنحن لا نؤمن بقولكم هذا إلاّ إذا شاهدنا خرقاً للعادة يماثل ما تدّعون ، حتى نستدلّ بخرق عادة مرئية ، على وجود نظيرها في باطن وجودكم ، وصميم حقيقتكم .

ومن منطلق إجابة هذا السؤال ، كان الأنبياء يفعلون الخوارق ، ويأتون بالمعاجز ، حتى يدلّلوا بذلك على تمكنهم من خرق العادة مطلقاً ، سواء أكانت مرئية ـ كقلب العصا إلى الثعبان ، وتسبيح الحصى ـ أو غير مرئية ـ كالإدراك غير المشابه للإدراكات العادية ، الذي هو الوحي .

وإن شئت قلت : كانوا يستدلون بخرق العادة الملموسة ، على غير الملموسة منها .

وإلى ما ذكرنا يشير العلامة الطباطبائي رحمه الله بقوله : « إنّ دعوى النبوّة والرسالة من كل نبي ورسول ـ على ما يقصه القرآن ـ إنّما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهي بلا واسطة ، أو بواسطة نزول ملك ، وهذا أمر لا يساعده الحسّ ولا تؤيّده التجربة ، فيتوجه عليه الإشكال من جهتين : إحداهما من جهة عدم الدليل عليه ، والثانية من جهة الدليل على عدمه . فإنّ الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية ممّا لا يشاهده البشر في أنفسهم ، والعادة الجارية في الأسباب والمسبَّبات تنكره ، وقانون العليّة العامة لا يجوزه ، فهو أمر خارق للعادة .

فلو كان النبي صادقاً في دعواه النبوّة والوحي ، لكان لازمه أنّه متصل بما وراءِ الطبيعة ، مؤيّد بقوة إلهية تقدر على خرق العادة ، وأنّ الله سبحانه يريد بنبوّته والوحي إليه ، خرق العادة . فلو كان هذا حقاً ، ولا فرق بين خارق وخارق ، كان من الممكن أن يصدر من النبي خارق آخر للعادة من غير مانع ، وأن يخرق

الله العادة بأمر آخر يصدّق النبوة والـوحي من غير مـانع عنـه ، فإنّ حكم الأمثـال واحـد ، فلئن أراد الله هـدايـة النـاس بـطريق خـارق للعـادة وهـو طـريق النبـوة والوحي ، فليؤيدها وليصدقها بخارق آخر وهو المعجزة .

وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعـوى النبوة ، كلما جاءهم رسول من أنفسهم(١) .

* * *

---

(١) الميزان ، ج ١ ، ص ٨٦ .

الجهة السابعة

هل حرم الإنسان المعاصر من المعاجز والكرامات ؟

لا شكّ أنّ للإعجاز أثراً بالغاً في إيجاد الإيمان بدعوى المدّعي ، وربما يكون أثر الإعجاز في نفوس عامة الناس أبلغ من تأثير البراهين العقلية .

فإذا كان للإعجاز هذا الأثر البالغ ، فلما ذا حرم منه إنسان ما بعد عصر الرسالة ؟ ولماذا لا تظهر يد من الغيب تقلب العصا ثعباناً وتبريء الكُمْه والبُرْص والمصابين بالسرطان ؟ مع أنّ إنسانَ القرنِ المعاصر أشدُّ حاجةً إلى مشاهدة المعجزة ، لذيوع بذور الشكّ والترديد بين الناس عامة والشباب خاصة ، أفليس هذا حرماناً من الفيض المعنوي ؟ .

الجواب : إنّ الإنسان المعاصر ، بل من قبْله ممن جاؤوا بعد عصر الرسالة ، ليس ولم يكونوا محرومين من المعجزة ، بل إنّ هناك معجزتين ساطعتين ، خالدتين على مرّ الدهور .

الأولى ـ القرآن الكريم

إنّ القرآن الكريم ، معجزةُ النبي الأكرم الخالدة ، المشرقة على جبين الدهر ، تتحدّى المعاندين ، وتواجه المشككين ، بقولها : ﴿ وإنْ كنتم في رَيْبٍ مِمّا نَزَّلنا على عَبْدِنا فأْتُوا بِسورةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعوا شُهداءَكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ﴾(١)

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣ .

وهذا النداء القرآني يكرّره المسلمون في تلاواتهم وإذاعاتهم وأنديتهم الدينية ، فلم يُجب إلى الآن أحد من العرب والعجم ، بل كلّهم انحنوا ـ مذهولين ـ أمام عظمة القرآن في فصاحته وبلاغته ونظمه وأسلوبه ، كما سيأتي الكلام فيه مفصلاً .

على أنّ القرآن الكريم أخبر بأنّ هذه المعجزة خالدة إلى يوم القيامة ، ولن يقدر أحد من البشر على مقابلتها ، بقوله : **﴿ قُلْ لَئِنْ ٱجْتَمَعَتِ ٱلإِنْسُ وَالجِنُّ على أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرْآنِ لا يأْتُون بِمِثْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾**(١) .

الثانية ـ المباهلة

روى أهل السِيَر والتاريخ أنّه قَدِم وفد نصارى نَجران على رسول الله صلى الله عليه وآله ، فدارت بينه وبينهم أسئلة وأجوبة حول نبوته عليه الصلاة والسلام . فدعاهم الرسول إلى قبول الإسلام ، فامتنعوا ، فدعاهم إلى المباهلة فاستنظروه إلى صبيحة اليوم التالي :

فلما رجعوا إلى رجالهم ، قال لهم الأُسقف : « أُنظروا محمداً ، فإن خرج بِوُلده وأَهْلِهِ ، فاحذروا مباهَلَته ، وإن خَرَجَ بأصحابه فباهلوه » .

فلما كان الغد ، خرج النبي الأكرم ويده في يد علي بن أبي طالب ، والحسن والحسين يمشيان أمامه ، وفاطمة ابنته تمشي خلفه .

وخرج النصارى يتقدّمهم أُسْقُفُهم ، فلما رأى النبيَّ قد أقبل بمن معه ، سأل عنهم فقيل له : هذا ابن عمه ، وهذان ابنا بنته ، وهذه الجارية بنته فاطمة ، أعزّ الناس عليه .

وتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله فجثا على ركبتيه ، فقال أبو حارثة الأُسقف : « جثا والله كما جثا الأنبياء للمباهلة » ، فرجع ولم يُقدم على المباهلة .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

وقال : « أنا أخاف أن يكون صادقاً ، ولئن كان صادقاً ، لم يَحُلْ والله علينا الحول ، وفي الدنيا نصراني » .

فصالَحوا رسول الله صلى الله عليه وآله على ألف حُلّة من حلل الأواقي ، وقال النبي : « والذي نفسي بيده ، لو لاعنوني ، لُمسخوا قردة وخنازير ، ولاضطرم الوادي عليهم ناراً ، ولما حال الحول على النصارى حتى يهلكوا »(١) .

وفي هذا المجال ورد قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِما جاءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبناءَنا وأَبناءَكُم ونساءَنا ونساءَكُم وأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُم ثم نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَاذِبِينَ ﴾(٢) .

والمباهلة معجزة إسلامية خالدة ، يقوم بها الأمثل فالأمثل من الأُمة في مقام محاجة المخالفين من اليهود والنصارى وغيرهم ، ولا تختص بالنبي الأكرم .

إنّ بإمكان أصحاب النفوس الكاملة ، في مراتب التقوى والورع واليقين ، أن يباهلوا أعداء الدين ، ويدعوا عليهم بالدمار والهلاك ، ولن يمضي زمن إلّا وقد شملهم العذاب الإلهي .

وقد كان سيدنا العلامة الطباطبائي رحمه الله يرى هذا الرأي ويقول : « إنّ المباهلة معجزةٌ خالدةٌ للمسلمين يحتجون بها على صحّة عقائدهم وأُصولهم فمن يريد المباهلة فيما جاء به النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، فأنا على أتمّ الأُهبة والإستعداد لمباهلته ، فليُقدّم المخالف إذا شاء » .

ولعلّ الأستاذ الراحل أخذه من كلام الإمام الصادق عليه السلام ، حينما قال له أحد أصحابه : « إنّا نكلّم الناس فنحتجّ عليهم بقول الله عزّ وجل : ﴿ أُطيعوا الله وأُطيعوا الرسولَ وأُولي الأَمر منكم ﴾(٣) فيقولون : نزلت في أمراء السرايا . فنحتج عليهم بقوله عزّ وجل : ﴿ إنّما وليّكم الله ورسوله ـ إلى آخر

---

(١) مجمع البيان ، ج ١ ، ص ٤٥٢ ، طبعة صيدا .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٦١ .

(٣) سورة النساء : الآية ٥٩ .

الآية ﴾(١) فيقولون نزلت في المؤمنين . ونحتج عليهم بقول الله عزّ وجل : ﴿ قلْ لا أسألُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ المودّة في القُرْبى ﴾(٢) فيقولون نزلت في قُربى المسلمين . قال فلم أَدَعْ ممّا حضرني ذِكْرُهُ من هذه وشبهها إلاّ ذكرته .

فقال عليه السلام : إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة . . . إلى آخر الحديث »(٣) .

* * *

---

(١) سورة المائدة : الآية ٧٨ .

(٢) سورة الشورى : الآية ٣٣ .

(٣) أصول الكافي ، ج ٣ ، باب المباهلة ، الحديث الأول ، ص ٥١٣ ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠١ هـ ، بيروت .

الجهة الثامنة

بماذا تُميَّزُ المعجزةُ عن السحر ؟

لا ريب في أن هناك جماعة من الناس لهم القدرة على القيام بأعمال مدهشة وعجيبة لا يمكن تفسيرها عن طريق العلوم المتعارفة وهؤلاء كالمرتاضين الهنود وغيرهم ، الذين تقدم نقل شطر من أعمالهم . وكالسحرة والمشعوذين .

وكأساتذة التنويم المغناطيسي ، الذي كشفه « مسمر » الألماني في القرن الثامن عشر ، وبه يتمكن الأستاذ من السيطرة على الوسيط الذي فيه استعداد خاص للتأثّر ، وكيفية ذلك أنّ الأستاذ ينظر في عين الوسيط نظرات عميقة ويجري عليه حركات يسمونها « سحبات » ، فما تمضي لحظة إلاّ ويغطّ الوسيط غطيط النوم ، على وجه لو قام أحد يَخِزُهُ بالإبرة وَخَزاتٍ عديدة ، لا يبدي الوسيط حراكاً ، ولا يُظهر أيّ شيء يدلّ على شعوره وإحساسه . فعند ذلك يقوم الأستاذ بسؤاله أسئلة ربما يقتدر معها على كشف المغيبات ، ويستطيع أن يتصرف فيه بنحو يقنعه معه بتغيير اسمه ، وغير ذلك⁽¹⁾ .

وهنا يُطرح السؤال التالي : مع وجود هذه الأمور المدهشة والعجيبة والخارقة للقوانين المتعارفة ، التي تحصل بالرياضة وسحر السحرة ، وألاعيب المشعوذين ، فكيف نتمكن من تمييزها عن المعجزة والآية الإلهية ؟ .

---

(١) لاحظ مناهل العرفان ، ج ١ ، ص ٦١ .

وهذا من المباحث الحساسة في النبوّة العامة ، إذ به تتبين حدود المعجزة التي تميّزها وتفصلها عن سائر خوارق العادة .

والجواب : إنّ هناك مجموعة من الضوابط والحدود التي تمتاز بها المعجزة عن سائر خوارق العادة وهي :

الأول : إنّ السِّحر ونحوه رهن التعليم دون الإعجاز

إنّ ما تنتجه الرياضة والسحر والشعوذة من آثارٍ خارقة للعادة ، جميعها خاضعة لمناهج تعليمية ، لها أساتذتها وتلامذتها ، وتحتاج إلى الممارسة المتواصلة والدؤوبة حتى يصل طالبها إلى النتائج المطلوبة ، فينام على مسامير مُحَدَّدَة ، وتكسر الصخور بالمطارق على صدره ، من دون أن يصاب بجراح في صدره أو ظهره ، أو يقوم بحركات توجب تأثيراً نفسياً على إنسان آخر ، فيُذهب وَعْيَه ويتصرف فيه ، أو يقوم بألاعيب خفيّة يبهر بها العيون ، ويستولي بها على القلوب ، فيصوّر غير الواقع واقعاً متحققاً . وكل هذا أثر التعليم والتعلّم وكثرة الممارسة والمجاهدة .

وأمّا الإعجاز الذي يقوم به الأنبياء فإنّه منزّه عن هذه الوصمة ، فإنّ ما يأتونه من الأعمال المدهشة الخارقة للعادة ، لم يدرسوه في منهاج ، ولا تلقوه على يد أستاذ ، ولا قضوا أعمارهم في التدرّب والتمرّن عليه .

ولأجل ذلك نرى أنّ الكليم عليه السلام عندما رجع من مَدْيَن إلى مصر : ﴿ نُودِيَ مِنْ شاطِىءِ الوادِ الأيمنِ في البُقْعَةِ آلمُبَارَكَةِ مِنَ آلشَّجَرةِ أنْ يا مُوسى إنِّي أنَا آللَّهُ رَبُّ آلعالَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصاكَ ، فلَمَّا رآهَا تَهْتَزُّ كأنَّها جانٌ وَلَّى مُدبِراً وَلَمْ يُعقِّب ، يا مُوسى أَقْبِل وَلاَ تَخَفْ إنَّكَ مِنَ آلآمِنِين * أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ، وآضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ آلرَّهْبِ ، فَذَانِكَ بُرهانانِ مِنْ رَبِّكَ إلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ . . . ﴾(١) .

فكان هذا عملاً إبداعياً غير مسبوق بتعلّم ولا تمرّن ، ولذلك استولى عليه

---

(١) سورة القصص : الآيات ٣٠ ـ ٣٢ .

الخوف في بداية الأمر ، فوافاه الخطاب من جانبه تعالى : ﴿ يا مُوسى لا تَخَفْ إنّي لا يَخاف لديّ المُرْسَلونَ ﴾(١) .

قال القاضي عبد الجبار : « إنّ الحيلة مِمّا يمكن أن تتعلم وتُعَلَّم ، وهذا غير ثابت في المعجزة »(٢) .

الثاني ـ إنّ السِّحر ونحوه قابل للمعارضة دون المعجزة

إنّ عمل المرتاضين والسَّحَرَة بما أنّه نتاج التعليم والتعلّم ، يكثر وقوعه ويسهل الإتيان بمثله على كل من تلقّى تلك الأُصول وتدرّب عليها ، ولذا قال القاضي عبد الجبار : « إنّ الحيل ممّا يقع فيها الإشتراك وليس كذلك المعجزة »(٣) .

الثالث ـ إنّ السحر ونحوه لا يقترن بالتحدي بخلاف الإعجاز

إنّ السَّحَرة والمرتاضين ، وإن كانوا يأتون بالعجائب ويفعلون الغرائب ، إلّا أنّ واحداً منهم لا يجرؤ على تحدّي الناس ، ودعوتهم إلى مقابلته ، لعلمهم بأنّ الدعوة إلى التحدّي لن تتم لصالحهم ، إذ ما أكثر السحرة وأهل الرياضة من أمثالهم .

وهذا بخلاف أهل الإعجاز ، فإنّهم لا يأتون بمعجزة إلّا ويقرنوها بالتحدّي ، ولذلك أُمر النبي بأن يقول :

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلى أنْ يأتوا بِمِثْلِ هَذا القُرآنِ لا يَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾(٤) .

---

(١) سورة النمل : الآية ١٠ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٢ .

(٤) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

الرابع - إنّ السحر ونحوه محدود من حيث التنوع دون المعاجز

إنّ عمل أهل الرياضة والسحر ، لما كان رهن التعليم والتعلّم ، متشابه في نوعه ، متّحد في جنسه ، يدور في فلك واحد ، ولا يخرج عن نطاق ما تعلمه أهله ومارسوه ، ولذا لا يأتون بما يريده الناس والمتفرجون ، بل بما تدرّبوا عليه ، وافق طلب الناس أو لا .

بخلاف إعجاز الأنبياء ، فإنّه على جانب عظيم من التنوع في الكيفية إلى حدٍّ قد لا يجد الإنسان بين المعجزات قدراً مشتركاً وجنساً قريباً . فشتّان ما بين قلب العصا إلى الثعبان الحي (١) ، وضربها على الأحجار ليتفجر منها الماء(٢) ، وضربها على البحر لينفلق شطرين ، كل فرق كالطّوْد العظيم(٣) ، وإخراج اليد من الجيب بيضاء تتلألأ(٤) ، وغير ذلك من معاجز موسى عليه السلام .

وكذلك الحال في آيات المسيح البيّنات ، المُبْهرة للعقول والمدهشة للقلوب ، فتارة ينفخ في هيئة الطير المجسّمة من الطين فتدبّ الحياة فيها ، وتنبض بالدماء عروقها ، فتكون طيراً بإذن الله . وأخرى يبريء الأكمه والأبرص ، وثالثة يحيي الموتى ، ورابعة ينبيء الناس بما يأكلون في بيوتهم ويدّخرون فيها(٥) ، ولذلك يصفها تعالى بالجلال والتقدير بقوله : ﴿ إنَّ في ذلك لآيةً لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ ﴾(٦) .

وهذا التنوع في الكيفية ، نتيجة كون قدرتهم مستندة إلى القدرة الإلهية .

نعم إنّ الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون معاجز الأنبياء مناسبة للفنون

---

(١) قال تعالى : ﴿ فَأَلقى عَصاهُ فَإذا هي ثُعْبانٌ مُبينٌ ﴾ (سورة الأعراف : الآية ١٠٧) .

(٢) قال تعالى : ﴿ وإذْ استَسْقى موسى لِقَوْمِهِ ٱلحَجَرَ فَقُلْنا ٱضْرِبْ بِعصاكَ ٱلْحَجَرَ فانْفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتا عَشَرَةَ عَيناً ﴾(سورة البقرة : الآية ٦٠) .

(٣) قال تعالى : ﴿ فأَوحينا إلى موسى أَن اضْرِبْ بِعصاكَ ٱلبَحرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كالطَّودِ العظيمِ ﴾ (سورة الشعراء : الآية ٦٣) .

(٤) قال تعالى : ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ فإذا هِي بَيْضاءُ لِلنّاظِرينَ ﴾ (سورة الأعراف : الآية ١٠٨) .

(٥) اقتباس من الآية ٤٩ من سورة آل عمران المباركة .

(٦) سورة آل عمران :. الآية ٤٩ .

الرائجة في عصورهم ، حتى يتسنى لخبراء كل فنّ تشخيص المعاجز وإدراك استنادها إلى القدرة الغيبيّة ، وتمييزها عن الأعمال الباهرة المستندة إلى العلوم والفنون الرائجة . وتتّضح حقيقة ما ذكرناه ، في السحرة الذين بارزوا موسى عليه السلام ، فإنّهم ـ لكونهم من أهل الخبرة والمعرفة بحقيقة السحر وفنونه ـ أدركوا فوراً ، بعدما ألقى موسى عصاه وانقلبت ثعباناً حيّاً التقف حبالهم وعصيّهم أدركوا أنّه ليس من جنس السحر ، وأنّه معجزة خارقة متصلة بالقدرة الإلهية ، ولذلك سرعان ما خضعوا للحق كما يحكيه عنهم تعالى بقوله : **﴿ وأُلقِيَ السَّحَرَةُ ساجِدينَ * قالوا آمنّا بربِّ العالمينَ ﴾**(١) .

قال القاضي عبد الجبار : « إنّ المُشَعْوِذ والمحتال إنّما يَنفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ، ولا يكون له دراية ومعرفة ، وليس هذا حال المعجزة ، فقد جعل الله سبحانه وتعالى معجزة كل نبي مما يتعاطاه أهل زمانه ، حتى جعل معجزةَ موسى عليه السلام قَلْبَ العصا حيّةً ، لما كان الغالب على أهل ذلك الزمان ، السحر . وجعل معجزة عيسى عليه السلام إبراءَ الأَكْمَهِ والأَبْرَصَ ، لما كان الغالب على أهل زمانه الطب . وجعل معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وآله « القرآن » ، وجعله في أعلى طبقات الفصاحة ، لما كانت الغلبة للفصاحة والفصحاء في ذلك الزمان ، وبها كان يفاخر أهله ويتباهى »(٢) .

الخامس ـ الإختلاف من حيث الأهداف والغايات

إنّ أصحاب المعاجز يتبنون أهدافاً عالية ، ويتوسلون بمعاجزهم لإثبات أحقية تلك الأهداف ، ونشرها . وهي تتمثل في الدعوة إلى عبادة الله تعالى وحده ، وتخليص الإنسان من عبودية الأصنام والحجارة والحيوانات ، والدعوة إلى الفضائل ونبذ الرذائل ، واستقرار النظام الاجتماعي للبشر ، وغير ذلك .

وهذا بخلاف المرتاضين والسحرة ، فغايتهم إمّا كسب الشهرة والسمعة بين

---

(١) سورة الأعراف : الآيتان ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٢ .

الناس ، أو جمع المال والثروة ، وغير ذلك ممّا يناسب متطلبات القوى البهيمية ، وإنّك لا ترى مرتاضاً أو ساحراً يقوم بنشر منهج أخلاقي أو اجتماعي فيه إنقاذ البشر من الظلم والإضطهاد ، ويدعو إلى التقوى والعفة وما شابه .

والسبب في ذلك واضح ، فإنّ الأنبياء خريجوا مدرسة إلهية تزخر بالدعوة إلى الفضائل والإجتناب عن الرذائل ، فلا يقومون بالإعجاز إلّا لنشر أهداف مدرستهم . وأما غيرهم ، فهم خريجوا المدرسة المادية التي لا هَمَّ لها إلّا إرضاء ميولها الحيوانية ، وإشباع لذّاتها وشهواتها .

السادس ـ الإختلاف في النفسانيات

إنّ أصحاب المعاجز ـ باعتبار كونهم خريجي المدرسة الإلهية ـ متحلّون بأكمل الفضائل والأخلاق الإنسانية والمتصفح لسيرتهم لا يجد فيها أيّ عملٍ مشينٍ ومنافٍ للعفة ومكارم الأخلاق .

وأمّا أصحاب الرياضة والسحر ، فهم دونهم في ذلك ، بل تراهم غالباً متحللين عن المثل والفضائل والقيم .

* * *

فبهذه الضوابط الستّ يتمكن الإنسان من تمييز المعجزة عن غيرها من الخوارق ، والنبيِّ عن المرتاض والساحر ، والحق عن الباطل . وهذه المميزات ، وإن كانت تهدف إلى أمر واحد ، إلّا أنّها تختلف في الحيثيات :

فالأول منها يهدف إلى الفرق بين المعجزة وغيرها من حيث المبادىء .

والثاني إلى الفرق من حيث تحديد القدرة ، فقدرة السَحَرة في حدّ القدرة البشرية ، وقابلة للمعارضة ، بخلاف إعجاز الأنبياء .

والثالث إلى الفرق في كيفية الإتيان بالعمل ، فالمعجزة تقترن بالتحدّي دون غيرها .

والرابع إلى قلّة التنوع في عمل السحرة ، وكثرته في عمل الأنبياء .

والخامس إلى الفرق من حيث الغاية .

والسادس إلى الفرق من حيث صفات وروحيات أصحاب المعاجز ، وغيرهم .

وإلى هنا يتم البحث في الطريق الأول من الطرق الثلاثة التي يُعرف بها النبي من المتنبيء ، بجهاته الثمان . ويقع البحث فيما يلي في الطريق الثاني وهو تصديق النبي السابق نبوّة النبي اللاحق .

* * *

طرق إثبات النبـوّة

(٢)

تنصيص النبي السابق على نبوة اللاحق

إذا ثبتت نبوة نبي بدلائل مفيدة للعلم بنبوته ، ثم نصّ هذا النبي على نبـوة نبي لاحق يأتي من بعده ، كان ذلك حجـة قطعيـة على نبـوة اللاحق ، لا تقـل في دلالتها عن المعجزة .

وذلـك لأنّ النبي الأول ، إذا ثبتت نبوتـه ، يثبت كونـه معصومـاً عن الخطأ والزلل ، لا يكذب ولا يسهو ، فإذا قال ـ والحال هذه ـ : سيأتي بعدي نبي اسمـه كـذا ، وأوصـافـه كـذا وكـذا ، ثم ادّعى النبـوّة بعـده شخص يحمـل عـين تلك الأوصاف والسمات ، يحصل القطع بنبوته .

ولا بدّ أن يكون الإستدلال بعد كون التنصيص واصلاً من طـريق قطعي ، وكون الأمارات والسمات واضحة ، منطبقةً تمام الإنطباق على النبي اللاحق ، وإلا يكون الدليل عقيماً غير منتج .

ومن هذا الباب تنصيص المسيح على نبوة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله ، كما يحكيه سبحانه بقـوله : ﴿ **وَإِذْ قَـالَ عيسى بنُ مَرْيَمَ يـا بَني إسرائيلَ إنّي رسـولُ آللّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التوراة ومُبَشِّراً بـرسولٍ يَـأْتي مِنْ بَعْدي آسْمُـهُ أَحْمَد** ﴾⁽¹⁾ .

---

(١) سورة الصف : الآية ٦ .

ويظهر من الذكر الحكيم أنّ السلف من الأنبياء وصفوا النبي الأكرم بشكل واضح ، وأنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي كمعرفتهم لأبنائهم . قال سبحانه : ﴿ الذينَ آتَيْناهُمُ الكتابُ يَعْرِفونَهُ كما يَعْرِفونَ أَبْنَاءَهُمْ ، وَإِنَّ فريقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمونَ الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(١) .

بناءً على رجوع الضمير إلى النبي ، المعلوم من القرائن ، لا إلى الكتاب .

وقال سبحانه : ﴿ الذينَ يتّبعونَ الرسولَ النَّبيَّ الأُمِّيَّ الذي يَجِدُونَهُ مكتوباً عِنْدَهُم في التَّوْراةِ والإِنْجيلِ ، يأْمُرُهُمْ بالمَعْروفِ وينهاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ ﴾(٢) .

وقد آمن كثير من اليهود والنصارى بنبوة النبي الخاتم في حياته وبعد مماته ، لصراحة التباشير الواردة في العهدين .

هذا ، وإنّ الإعتماد على هذا الطريق في مجال نبوة النبي الخاتم ، في عصرنا هذا ، يتوقف على جمع البشائر الواردة في العهدين وضمّها إلى بعضها ، حتى يخرج الإنسان بنتيجة قطعية على أنّ المراد من النبي المُبَشَّر به فيهما هو النبي الخاتم : وقد قام بهذا المجهود لفيف من العلماء وألّفوا فيه كتباً(٣) ، وسيوافيك بحثه في النبوّة الخاصّة ، بإذنه تعالى .

* * *

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٤٦ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٣) لاحظ منها كتاب « أنيس الأعلام » ، ومؤلفه كان قسيساً محيطاً بالعهدين وغيرهما وقد تشرّف بالإسلام ، وألف كتباً كثيرة ، منها ذاك الكتاب وقد طبع في ستة أجزاء .

طرق إثبات النبوّة

(٣)

جمع القرائن والشواهد

هذا هو الطريق الثالث لتمييز النبي الصادق عن المتنبيء الكاذب وهذا الطريق ضابطة مطردة في المحاكم القانونية ، معتَمَدٌ عليه في حَلّ الدعاوى والنزاعات ، يسلكه القضاة في إصدار أحكامهم ، ويستند إليه المحامون في إبراء موكليهم خاصة في المحاكم الغربية ، التي تفتقد إلى القضاء على الأيْمان والبيّنات ، وتقضي هذه الطريقة بجمع كلّ القرائن والشواهد التي يمكن أن تؤيّد دعوى المدّعي ، أو إنكار المنكر ، وضمّها إلى بعضها حتى يحصل القطع بصحة دعواه أو إنكاره .

ويمكن تطبيق هذه الطريقة بعينها في مورد دعوى النبوة ، فنتحرى جملة القرائن التي يمكن أن نقطع معها بصدق الدعوى ، ومن هذه القرائن :

١ ـ نفسيات النبي

ممّا يدلّ على كون مدّعي النبوة صادقاً في دعواه ، تحلّيه بروحيات كمالية عالية ، وأخلاق إنسانية فاضلة ، غير منكب على الدنيا وزخرفها ، ولا طالب للرئاسة والزعامة ، لم ير له في حياته منقصة ، ودناسة ، بل عرف بكل خلق كريم ، واشتهر بالنزاهة والطهارة .

فجميع هذه الصفات تدلّ على صفائه في روحه وباطنه ، وبالتالي صدقه في دعواه .

٢ ـ سمات بيئته

إنّ ظهور مدّعي النبوّة في مجتمع أُمّيٍّ ، لا يعرف الكتابة ، بعيد عن مظاهر الحضارة والتمدّن ، ومجيئَه بشريعة تحمل سمات مناقضة بالكليّة لهذا الظرف السائد ، قرينة على نبوّة هذا المدّعي .

فإنّ مجيء إنسان بشريعة تَحْمِلُ الدعوةَ إلى التعلّم ونبذ الأميّة ، وتشرّع القوانين الإجتماعية ، والإقتصادية بل تحمل في تعاليمها نظام الدولة والتقنين والقضاء والروابط السياسية ، أقول : إنّ إتيانه بهذه المظاهر الحضارية في مجتمع قبلي لم يسمع بشيء من تلك النظم ، لدليل على ارتباط هذا الإنسان بمبدءٍ أعلى ، غير خاضع لمقتضيات تلك البيئة . بل إنّ ظاهرة كهذه هي بحدّ نفسها نوع من الإعجاز وخروج عن المألوف .

٣ ـ مضمون الدعوة

من جملة القرائن التي ترشد إلى صدق المدّعي أو كذبه في دعواه ، مضمون العقيدة التي يحملها ، والدعوة التي يدعو إليها ، ومقدار التوافق بينهما .

فإذا كانت العقيدة التي يحملها ، والمعارف التي يدعو إلى اعتناقها ، معارف إلهية تبحث في خالق الكون وصفاته وأفعاله ، وكانت دعوته العملية مرشدةً إلى التحلّي بالمُثُل الأخلاقية ، والفضائل الإنسانية ، وناهيةً عن الرذائل النفسية وركوبِ الشهوات المنحرفة والفسقِ والمجونِ ، كانت هذه قرائن على اتصال دعوته بخالق الكون ، ومبدء الخير والجمال .

٤ ـ ثباته في طريق دعوته

إنّ آية كون الدعوى إلهية ، لا يبتغي صاحبها شيئاً من الأعراض المادية ، والمناصب الدنيوية ، ثباتُه في طريق دعوته ، وتضحيته بنفسه وأعزّ أقربائه في ذاك السبيل .

وفي المقابل ، إنّ انهزامه أمام المصاعب ، وتعلّقه بحفظ حياته ، دليل عدم إيمانه بما يدعو إليه ، وبالتالي عدم ارتباط دعوته بمبدءٍ إلهي .

٥ ـ الأدوات التي يستفيد منها في دعوته

من القرائن التي تدلّ على صدق المدّعي في دعوى النُبوّة والسفارة الإلهية ، اعتماده في دعوته على أساليب إنسانية ، موافقة للفطرة والطهارة ، فإنّ لذلك دلالات على إلهية دعواه .

وأمّا لو اعتمد في نشر وتبليغ ما يدّعيه على وسائل إجرامية ، وأساليب وحشية غير إنسانية ، متمسكاً بقول ماكياڤللي : « الغاية تبرر الوسائل »(١) ، كان هذا دليلاً على كون دعواه شخصية محضة ، لا صلة لها بالعالم الربوبي .

٦ ـ المؤمنون به

إنّ لنفسيات المؤمنين بمدّعي النبوة وحواريه ، دلالة خاصة على صدقه فيما يدّعيه ، وذلك أنّ أقرباء المدّعي وبطانته إذا آمنوا به ، واتّبعوا دعوته ، وبلغوا فيها مراتب عالية من التقوى والورع ، كان هذا دالاًّ على صدق المدعي في ظاهره وباطنه ، وعدم التوائه وكذبه ، لأنّ الباطن لا يمكن أن يخفى عن الأقرباء والبطانة .

هذه القرائن وما يشابهها إذا اجتمعت في مدّعي النبوة ، ودعواه التي

---

(١) نيكولو ماكياڤللي (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) . سياسي ومؤرخ إيطالي ، أحد أعلام عصر النهضة في أوروبا ، شارك في الحياة السياسية في إيطاليا ثم اعتزلها عام (١٥١٢ م) متفرغاً للتأليف . وعرف في تاريخ الفكر السياسي بمؤلفه الشهير « الأمير » ، حيث أيّد فيه نظام الحكم المطلق ، وأحلّ فيه للحاكم اتّخاذ كل وسيلة تكفل استقرار حكمه واستمراره ، ولو كانت منافية للدين والأخلاق وذلك على أساس أن الغاية تبرر الوسيلة . ومن هنا صار لفظ « المكياڤللية » وصفاً لكل مذهب ينادي بأنّ الغاية تبرر الواسطة أو الوسيلة .

غير أنّ ماكياڤللي عاد في كتابه « المحاضرات » ، فأيّد النظام الجمهوري الذي يقوم على سيادة الشعب ، وعدد مزايا هذا النظام وفَضّله على النظام الملكي .

يدّعيها ، كانت دليلاً قاطعاً على صدقه ، فإنّ كلّ واحدة من القرائن ، وإن كانت قاصرة عن إفادة اليقين ، إلاّ أنّها بمجموعها تفيده .

أول من طرق هذا الباب

إنّ أوّل من طرق هذا الباب ، وجعل القرائن المفيدة للقطع بصدق المدّعي ، دليلاً على صحة الدعوى ، هو قيصر الروم ، فإنّه عندما كتب إليه الرسول محمد صلى الله عليه وآله ، رسالة يدعوه فيها إلى اعتناق دينه الذي أتى به ، أخذ ـ بعد استلامه الرسالة ـ يتأمّل في عبارات الرسول ، وكيفية الكتابة ، حتى وقع في نفسه احتمال صدق الدعوى ، فأمر جماعة من حاشيته بالتجول في الشام والبحث عمّن يعرف الرسول عن قرب ، ومطّلع على أخلاقه وروحياته ، فانتهى البحث إلى العثور على أبي سفيان وعدّة كانوا معه في تجارة إلى الشام ، فأحضروا إلى مجلس قيصر ، فطرح عليهم الأسئلة التالية :

* قيصر : كيف نسبه فيكم ؟ .

ـ أبو سفيان : محضٌ ، أوسطنا نسباً(١) .

* قيصر : أخبرني ، هل كان أحد من أهل بيته يقول مثل ما يقول ، فهو يتشبّه به ؟ .

ـ أبو سفيان : لا ، لم يكن في آبائه من يدّعي ما يقول .

* قيصر : هل كان له فيكم ملكك فاستلبتموه إيّاه ، فجاء بهذا الحديث لتردّوا عليه ملكه ؟ .

ـ أبو سفيان : لا .

* قيصر : أخبرني عن أتباعه منكم ، من هم ؟ .

ـ أبو سفيان : الضعفاء والمساكين والأحداث من الغلمان والنساء . وأمّا ذوو الأسنان والشرف من قومه فلم يتبعه منهم أحد .

* قيصر : أخبرني عمّن تبعه ، أيحبه ويلزمه ؟ أم يقليه ويفارقه ؟ .

---

(١) أي أعلانا نسباً .

ـ أبو سفيان : ما تبعه رجل ففارقه .

* قيصر : أخبرني كيف الحرب بينكم وبينه ؟ .

ـ أبو سفيان : سجال ، يدال علينا وندال عليه .

* قيصر : أخبرني هل يغدر ؟ .

ـ أبو سفيان : (لم أجد شيئاً ممّا سألني عنه أغمزه فيه غيرها فقلت) : لا ، ونحن منه في هدنة . ولا نأمن غدره . (وأضاف أبو سفيان بأن قيصر ما التفت إلى الجملة الأخيرة منه) .

ثم إنّ قيصر أبان وجه السؤال عن الأمور السابقة وأنّه كيف استنتج من الأجوبة التي سمعها من أبي سفيان أنّه نبي صادق ، بقوله :

« سألتك كيف نسبه فيكم ، فزعمت أنّه محض من أوسطكم نسباً ، وكذلك يأخذ الله النبي إذا أخذه ، لا يأخذه إلّا من أوسط قومه نسباً .

وسألتك هل كان أحد من أهل بيته يقول بقوله ، فهو يتشبه به ، فزعمت أن لا .

وسألتك هل كان له فيكم ملك فاستلبتموه إيّاه ، فجاء بهذا الحديث يطلب به ملكه ، فزعمت أن لا .

وسألتك عن أتباعه فزعمت أنّهم الضعفاء والمساكين والأحداث والنساء ، وكذلك اتباع الأنبياء في كل زمان .

وسألتك عمّن يتبعه ، أيحبّه ويلزمه ، أم يقليه ويفارقه . فزعمت أنْ لا يتبعه أحد فيفارقه ، وكذلك حلاوة الإيمان لا تدخل قلباً فتخرج منه .

وسألتك هل يغدر ، فزعمت أنّ لا . فلئن صدقتني عنه ليغلبنّي على ما تحت قدمي هاتين ، ولوددت أنّي عنده فأغسل قدميه . إنطلق لشأنك » .

قال أبو سفيان : فقمت من عنده وأنا أضرب إحدى يديّ بالأخرى وأقول : إي عباد الله ، لقد أمِرَ أمْرُ ابن أبي كبشة . أصبح ملوك بني الأصفر يهابونه في

سلطانهم بالشام(١) .

ومن المأسوف عليه أنّ هذا الطريق الذي سلكه قيصر ، ووجده وسيلة كافية لكشف الحقيقة بذكائه ، قد تُرك بين المسلمين قرون عديدة .

وسلوك هذا الطريق ، وجمع القرائن والشواهد الدالّة على صدق دعوى المدّعي ، أكثر ملائمة لروح أبناء هذا العصر من التركيز على المعاجز المدوّنة في كتب الحديث ، التي مضت عليها قرون . نعم ، المعاجز أشدّ تأثيراً ، وأسرع في جلب القلوب لمن شاهدها بأم عينيه . ولأجل ذلك كان عامة الأنبياء مجهزين بها بالنسبة إلى أبناء زمانهم .

وممن طرق هذا الباب في القرن الثالث عشر أحد مشايخ الشيعة في مدينة إسطنبول ، فقد ألف كتابه « ميزان الموازين » ، وأوعز إلى هذا الطريق عند البحث عن نبوّة خاتم الأنبياء(٢) . وبعده الكاتب السيد محمد رشيد رضا ، مؤلّف المنار ، في كتابه « الوحي المحمدي » ، فقد بلغ الغاية في جمع الشواهد والقرائن . وسنسلك نحن هذا الطريق عند البحث في النبوّة الخاصة .

وفي الختام نركّز على نكتة ، وهي أنّ الإعتماد على الطريقين الأخيرين ، لا يعني الإكتفاء بهما ورفض ما ثبت بالتواتر من المعجزات والبيّنات ، بل لكل موقعه الخاص يعرفه الكاتب القدير ، والخطيب البارع ، ويستفيد من كلٍّ حسب ما يناسبه الحال .

* * *

---

(١) تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ - ٢٩١ . حوادث السنة السادسة للهجرة .

(٢) طبع الكتاب عام ١٢٨٨ .

مباحث النبوّة العامة

(البحث الثالث)

الوحي وأقسامه

إنّ تحديد حقيقة الوحي ، وتبيين ماهيته والفرق بينه وبين سائر الإدراكات البشرية ، من المواضيع الحساسة في أبحاث النبوة العامة التي لم يستوف حقها في الكتب الكلامية ، فأهمل في الكثير منها ، وبحث في الأخرى على وجه الإجمال . هذا مع أنّه أساس النبوات والتكاليف والشرائع ، لأنّ الأنبياء يتلقون التعاليم السماوية من هذا الطريق ، ولولاه لانقطعت أخبار السماء⁽¹⁾ ، وصلة الأنبياء بالله سبحانه .

ولكن لأجل اختصاص الوحي بالأنبياء ، وحرمان غيرهم من الناس منه ، يصعب تحديده وبيان كيفيته ، ويُعَدُّ كشف الستر عن حقيقته ، تطلّعا إلى شيء ليس في اختيار الباحث ، ومع ذلك كلّه ، فإلقاء الضوء عليه بوجه إجمالي ، ممكنٌ ببيان الأمور التالية :

الأمر الأول ـ الوحي في اللغة

قال ابن فارس في المقاييس : « الوحي أصلٌ يدلّ على إلقاء علمٍ في إخفاء

---

(1) هذا اقتباس من قول الإمام علي عليه السلام وهو يلي غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وتجهيزه : « بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك ، من النبوة والإنباء وأخبار السماء (نهج البلاغة ، الخطبة ٢٣٥) .

(أو غيره)(١) ، إلى غيرك . فالوحي : الإشارة ، والوحي : الكتابة والرسالة وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى عَلِمَهُ ، فهو وحي كيف كان » . . . إلى أن قال : « والوحي : السريع . والوَحَى : الصوت »(٢) .

وقال الراغب : « أصل الوحي الإشارة السريعة ، وَلِتَضَمُّنِ السُّرعةِ قيل « أمر وَحْي » . وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح ، وبالكتابة ، وقد حُمل على ذلك قوله تعالى عن زكريا : ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾(٣) »(٤)

وقال ابن منظور : « الوحي : الإشارة ، والكتابة ، والرسالة ، والإلهام ، والكلام الخفي ، وكل ما ألقيته إلى غيرك . ويقال : وحيت إليه الكلام ، وأوحيت ، ووحى وَحْياً ، وأوحى أيضاً ، أي كتب »(٥) .

والمستنبط من هذه النصوص وغيرها ممّا أورده أهل اللغة في معاجمهم ، أنّ الوحي هو الإعلام بخفاء ، بطريق من الطرق(٦) .

الأمر الثاني ـ الوحي في القرآن الكريم

جاء استعمال « الوحي » في القرآن الكريم في موارد متعددة ، ومختلفة ، يجمعها المعنى اللغوي الكلي وهو الإعلام بخفاء ، وهذا المعنى الجامع موجود في بعضها حقيقة ، وفي البعض الآخر مجازاً وادعاءً ، كما لو كان الموحى إليه جماداً أو حيواناً لا يعقل . ويظهر ذلك بالتدبر في الموارد التالية :

---

(١) كذا في نسخة الأصل ، والظاهر زيادته ويحتمل أن يكون عطفاً على العلم .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، ج ٦ ص ٩٣ . الطبعة الأولى ـ القاهرة ـ ١٣٧١ .

(٣) سورة مريم : الآية ١١ .

(٤) المفردات : ص ٥١٥ .

(٥) لسان العرب : ج ١٥ ، ص ٣٧٩ .

(٦) لاحظ تصحيح الإعتقاد للشيخ المفيد ، ص ٥٦ .

١ ـ تقدير الخلقة بالسنن والقوانين

قال سبحانه : ﴿ ثُمَّ استوى إلى السَّماءِ وهي دُخانٌ ، فقالَ لها وللارض ائْتِيا طَوْعاً أو كَرْهاً فالتا اتَيْنا طائِعين * فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سمٰواتٍ في يَوْمَيْنِ ، وأَوْحى في كُلِّ سَماءٍ أمْرَها ، وَزَيَّنّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابيحَ وَحِفْظاً ، ذلك تقديرُ العزيزِ العليمِ ﴾(١) .

القضاءُ : فَصْلُ الأمر . وضمير : « هُنَّ » ، يرجع إلى السماء . وبما أنّ السماء كانت دُخاناً ، كان أمرها مبهماً غير مشخص من حيث الغاية والفعلية . ففصّل تعالى أمرها ، فجعلها سبع سموات في يومين ، وأخرجها بذلك عن الإبهام .

وأمّا قوله : ﴿ وأوحى في كل سماءٍ أمرها ﴾ ، فالمراد أنّه سبحانه أودع في كل سماء السنن والأنظمة الكونية ، وقدّر عليها دوامها .

فإذا كان إيجاد السنن والنُّظُم في بواطن السموات ومكامنها ، على وجه لا يقف عليه إلاّ المتدبر في عالم الخلقة ، أشبه ذلك الإلقاءَ والإعلامَ بخفاء بنحو لا يقف عليه إلاّ الملقى إليه ، وهو الوحي . فكان هذا كافياً في استعارة لفظ الوحي إلى مثل هذا التقدير والتكوين للسُّنن ، فقال : ﴿ فأوحى في كلِّ سماءٍ أمرها ﴾ .

ومن هذا القسم ، قوله تعالى : ﴿ إذا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزالَها * وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقالَها * وَقالَ الإِنْسانُ مالَها * يومَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخبارَها * بأنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها ﴾(٢) .

٢ ـ الإدراك بالغريزة

قال سبحانه : ﴿ وأوحى رَبُّكَ إلى النَّحلِ أَنِ اتَّخِذي مِنَ الجِبالِ بُيوتاً ، وَمِنَ الشَّجَرِ ، وممّا يَعرِشُونَ * ثُمَّ كُلي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ ، فاسْلُكي سُبُلَ رَبِّكِ

---

(١) سورة فُصّلت : الآيتان ١١ و١٢ .

(٢) سورة الزلزلة : الآيات ١ ـ ٥ .

ذُلُلاً . . . ﴾(١) .

فكُلُّ الأعمال العجيبة والمدهشة التي يقوم بها النحل ، في صنع بيوته بتلك الأشكال الهندسية المتقنة ، وإدارتها وتدبيرها وحراستها ، ثم الحركة الدؤوبة في التنقل بين البساتين والحقول ، ومصِّ رحيق الأزهار ، وتحويلها إلى عسل ، ثم إيداعها في صفائح الشهد ، وغير ذلك ، فإنّما يقوم به عن غريزة إلهية مودعة في مكامن خلقته ، وصميم وجوده ، لا يتوانى معها عن عمله ولا يختار معه عملاً آخر .

وحيث إنّ هذا الإيداع للغرائز في مكامن الخلقة أشبه بالإلقاء الخفي ، وتلقّي النحل له بلا شعور وإدراك ، أطلق عليه سبحانه الوحي فقال : ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ .

٣ ـ الإلهام والإلقاء في القلب

قال سبحانه : ﴿ وَأَوْحَيْنا إلى أُمِّ موسى أَنْ أَرْضِعيهِ ، فإذا خِفْتِ عَلَيْهِ فأَلْقِيهِ في اليَمِّ وَلاَ تَخَافِي وَلاَ تَحْزَنِي إِنّا رادّوه إِلَيْكِ وَجَاعِلوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلينَ ﴾(٢) .

وحيث إنّ تفهيمَ أُمِّ موسى مصيرَ ولدها كانَ بإلهام وإعلام خفي ، عبّر عنه بالوحي .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وإذ أَوْحَيْتُ إِلَى الحواريين أَنْ آمِنوا بي وبِرسُولي . . . ﴾(٣) .

وأيضاً ، قوله تعالى في شأن يوسف عليه السلام : ﴿ وَأَوْحَيْنا إليهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذا وَهُمْ لاَ يَشْعُرونَ ﴾(٤) .

---

(١) سورة النحل : الآيتان ٦٧ و ٦٨ .

(٢) سورة القصص : الآية ٧ .

(٣) سورة المائدة : الآية ١١٠ .

(٤) سورة يوسف : الآية ١٥ .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى المَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الذينَ آمنوا . . . ﴾(١) .

٤ ـ الإشارة

قال سبحانه حكاية عن زكريا : ﴿ قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيةً ، قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ ليالٍ سوِياً * فَخَرَجَ عَلَى قَومِهِ مِنَ المِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِم أَنْ سَبِّحُوا بُكرةً وعَشِياً ﴾(٢) .

والمعنى : أشار إليهم من دون أن يتكلم ، لأَمِرْهِ سبحانه إيَّاه أن لا يكلّم الناس ثلاث ليالٍ سوياً ، فأشبه فعلُه ، إلقاء الكلام بخفاء ، لِكَوْن الإشارة أمراً مُبْهماً .

٥ ـ الإلقاءات الشيطانية

قال سبحانه : ﴿ وَكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ شياطينَ الإنسِ والجنِّ يُوحي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُروراً ﴾(٣) .

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ الشياطِينَ لَيوحُونَ إِلَى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجَادِلوكُمْ . . ﴾(٤) .

ويعلم وجه استعمال الوحي هنا ممّا ذكرناه فيما سبقه .

٦ ـ كلام الله تعالى المُنْزَل على نبي من أنبيائه

قال سبحانه : ﴿ كذلكَ يُوحي إليكَ وإلى الذينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ العزيزُ

---

(١) سورة الأنفال : الآية ١٢ .

(٢) سورة مريم : الآيتان ١٠ و ١١ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١١٢ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١٢١ .

الحكيمُ ﴾(١) .

وقد غلب استعمال الوحي في هذا القسم ، فكلما أُطلق الوحي وجُرِّد عن القرينة يراد منه ما يُلقى إلى الأنبياء من قِبَل الله تعالى .

الأمر الثالث ـ حقيقة الوحي في النُبوّة

إنّ الإدراكات العادية التي يحصّلها الإنسان عن طريق الحسّ أو عن طريق التفكر والإستدلال، هي نتاج أدوات المعرفة الحسيّة والعقلية ، فإدراك المبصرات والمسموعات وغيرها ، رَهْنُ إعمال الحواس . كما أنّ الوقوف على الأُصول الفلسفية والعلمية ، نتاج إعمال الفكر والعقل ، فإنّ قولنا : « كلُّ ممكن ، فهو زوج تركيبي له ماهية ووجود » ، أو : « إنّ كلّ معلولٍ يحتاج إلى علة » ، لم نقف عليه إلاّ بالرياضات الفكرية ، وهكذا الحال في القوانين العلمية .

كما أنّ هناك إدراكات تنبع من صميم الذات ويطلق عليها الوجدانيات ، أو الفطريات . كإدراك حسن الأشياء وقبحها ، وإدراك الإنسان جوعه وعطشه ، فإنّ الجميع من ومضات الفطرة والغريزة ، ونظير ذلك ما يبدعه الذوق من الفنون والآداب والرسوم والأعمال اليدويّة الظريفة ، فإنّها كلّها من وحي الذوق والغريزة إذا وقعت في إطار التربية والتوجيه .

وبالجملة ، فإنّ كلّ ما يدركه الإنسان ، نتاجُ أدوات المعرفة بأشكالها المختلفة ، حسيّة كانت أو عقلية أو وُجدانية .

وأمّا الوحي الذي يختص به الأنبياء ، فإنّه إدراك خاص متميز عن سائر الإدراكات ، فإنّه ليس نتاج الحسّ ولا العقل ولا الغريزة ، وإنّما هو شعور خاص ، لا نعرف حقيقته ، يوجده الله سبحانه في الأنبياء . وهو شعور يغاير الشعور الفكري المشترك بين أفراد الإنسان عامة ، لا يغلط معه النبي في إدراكه ، ولا يشتبه ، ولا يختلجه شك ولا يعترضه ريب في أنّ الذي يوحي إليه هو الله

---

(١) سورة الشورى : الآية ٣ .

سبحانه ، من غير أن يحتاج إلى إعمال نظر ، أو التماس دليل ، أو إقامة حجة ، ولو افتقر إلى شيء من ذلك ، لكان اكتساباً عن طريق القوة النظرية ، لا تلقياً من الغيب ، من غير توسيط القوة الفكرية .

قال سبحانه : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمينُ على قَلْبِكَ ﴾(١) .

فهذه الآية تشير إلى أنّ الذي يتلقى الوحي من الروح الأمين هو نفس النبي الشريفة (قلبك) ، من غير مشاركة الحواس الظاهرة ، التي هي الأدوات المستعملة في إدراك الأمور الجزئية . فالنبي يرى ويسمع حينما يُوحى إليه ، من غير أن يستعمل حاسَّتَي البصر والسمع .

قال سبحانه : ﴿ وإذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الذينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا : ائْتِ بِقُرآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ . قُلْ : ما يكونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلقاءِ نَفْسي ، إنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ ، إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عذابَ يَومٍ عَظيمٍ * قل : لَوْ شاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ولا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلونَ ﴾(٢) .

فالأنبياء كلّهم يُسندون تعاليمهم وتنبؤاتهم إلى هذا النوع من الإدراك ، الذي لا مصدر له إلاّ عالم الغيب ، وخالق الكون ، ومثل هذا لا يمكن أن يُدْرَكَ كُنْهُه ، بل يجب الإيمان به كما هو شأن كلِّ أمرٍ غيبي لا يحيط الإنسان المادي بحقيقته ، وإنّما يذعن به عن طريق المُخْبِر الصادق . قال سبحانه : ﴿ الذينَ يُؤْمِنونَ بالغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلاةَ ﴾(٣) .

وعلى هذا ، فالوحي حصيلة الإتصال بعالم الغيب ، ولا يصحّ تحليله بأدوات المعرفة ولا بالأصول التي تَجَهَّزَ بها العلمُ الحديث . ولما كان العالَمُ الماديُّ غيرَ مذعنٍ بعالَم الغيب ، ويرى أنّ الوجود مساوقٌ للمادة والطاقة ، فيشكل عليه الإذعان بهذا الإدراك الذي لا صلة له بعالم المادة وأصوله .

---

(١) سورة الشعراء : الآية ١٩٣ .

(٢) سورة يونس : الآيتان ١٥ و١٦ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٣ .

قال الشيخ محمد عبده ، معرضاً بأولئك المنكرين للوحي :

« إنّ انكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم ، لمن يختصه الله بذلك ، لا أراه مما يصعب إدراكه ، إلاّ على من يريد أن لا يدرك ، ويحبّ أن يرغم نفسه النهّامة على أن لا تفهم . نعم ، يوجد في كلّ أُمة وفي كل زمان أُناس يقذف بهم الطيش ، والنقص في العِلْم ، إلى ما وراء سواحل اليقين ، فيسقطون في غمرات من الشك في كل ما لم يقع تحت حواسهم الخَمْس ، بل يدركهم الريب فيما هو من متناولها ، فكأنّهم بسقطتهم هذه انحطوا إلى ما هو أدنى من مراتب أنواع أخرى من الحيوان ، فينسون النقل وشؤونه ، ويجدون في ذلك لذّة الإطلاق عن قيود الأوامر والنواهي . فإذا عرض عليهم شيء من الكلام في النبوات والأديان ، وهم من أنفسهم هامّ بالإصغاء ، دافعوه بما أُوتوا من الإختيار في النظر ، وانصرفوا عنه ، وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، حذر أن يخالط الدليل أذهانهم ، فيلزمهم العقيدة ، وتتبعها الشريعة ، فيحرموا لذّة ما ذاقوا ، أو ما يحبون أن يتذوقوا ، وهو مرض في الأنفس والقلوب يستشفى منه بالعلم إنشاء الله » .

ثم أضاف : « قلت : أي استحالة في الوحي ، وأن ينكشف لفلان ما لا ينكشف لغيره ، من غير فكر ولا ترتيب مقدمات ، مع العلم أنّ ذلك من قبل واهب الفكر ومانح النظر ، حتى حَفّت العنايةُ من ميَّزَتْهُ هذه النعمة .

فما شهدت به البديهة ، أن درجات العقول متفاوتة ، يعلو بعضها بعضاً ، وأنّ الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلاّ على وجه من الإجمال ، وأنّ ذلك ليس لتفاوت المراتب في التعليم ، بل لا بدّ معه من التفاوت في الفطر التي لا تدخل فيها ، لاختيار الإنسان وكسبه .

فمِنْ ضَعْف العقول ، والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها ، أن لا يسلم بأنّ من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأُفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا ، وتشهد من أمر الله شهود العيان ، ما لم يصل غيرها إلى تعقّله أوتحسسه بعصا الدليل والبرهان ، وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً

على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعليم . ثمّ تصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ماعلمت ، ودعوة الناس إلى ما حُملت على إبلاغه إليهم ، وأن يكون ذلك سنّة الله في كلّ أُمّة وفي كل زمان حسب الحاجة ، يظهر برحمته من يختصه بعنايته ، ليفي للإجتماع بما يضطرّ إليه من مصلحته ، إلى أن يبلغ النوع الإنساني أشُدّه وتكون الأعلام التي نصبها لهدايته إلى سعادته ، كافية في إرشاده ، فتختم الرسالة ، ويغلق باب النبوة »⁽¹⁾ .

ثم إنّ هؤلاء الذين اتّخذوا لأنفسهم موقفاً مسبقاً في سعة الوجود وضيقه ، وسعة أدوات المعرفة وضيقها ، فعجزوا عن إدراك الوحي كنوع متميز عن الإدراكات البشرية ، حاولوا تحليله بأُصول مادية حتى يسهل عليهم تصديق الأنبياء وعدم اتّهامهم بتعمد الكذب . فمالوا يميناً وشمالاً في بيان حقيقته : فتارة يرون الوحي نوعاً من النبوغ الخاص بالأنبياء ، وأخرى نتيجة ظهور الشخصية الباطنية للرسول ، فتلهمه بما ينفعه وينفع قومه . ونحن فيما يلي نتعرض إلى هاتين النظريتين ونحللهما الواحدة بعد الأخرى ، ثم نعرّج على بيان نظرية الفلاسفة في حقيقة الوحي :

النظرية الأولى ـ الوحي نتيجة النّبوغ

إنّ هناك أُناساً يفسرون النبوات والرسالات ونزول الوحي على العباد الصالحين بنحو يجمع بين تصديق الأنبياء من جانب ، والأُصول العلمية الحديثة المادية من جانب آخر. ومن هذا الباب تفسير بعضهم النبوة بالنبوغ ، والوحي ـ الذي هو المصدر الوحيد للتسنين والتشريع ـ بلمعات ذاك النبوغ .

وحاصل مذهبهم أنّه يتميز بين أفراد الإنسان المتحضر ، أشخاص يملكون فطرة سليمة ، وعقولاً مشرقة ، تهديهم إلى ما فيه صلاح الإجتماع وسعادة الإنسان ، فيضعون قوانين فيها مصلحة المجتمع ، وعمران الدنيا . والإنسان

---

(١) رسالة التوحيد . ص ١٠٩ ـ ١١١ .

الصالح الذي يتميز بهذا النوع من النبوغ ، هو النبي . والفكر الصالح المترشح من مكامن عقله وومضات نبوغه هو الوحي . والقوانين التي يسنّها لصلاح الاجتماع هي الدين . والروح الأمين (جبرائيل) ، هو نفسه الطاهرة التي تفيض هذه الأفكار إلى مراكز إدراكه . والكتاب السماوي ، هو كتابه الذي يتضمن سننه وقوانينه . والملائكة التي تؤيّده في حلّه وترحاله ، هي القوى الطبيعية . والشيطان الذي يقاومه ويقاوم أتباعه هو النفس الأمّارة بالسّوء ، أو سائر القوى الحيوانية الداعية إلى الشرّ والفساد . ومع ذلك كلّه ، فالله سبحانه من وراء الجميع .

تحليل نظرية النُبوغ

إنّ تفسير النبوة بالنبوغ ليس تفسيراً جديداً ، وإن صيغ في قالب علمي جديد ، فإنّ جذوره تمتد إلى عصر ظهور الإسلام حيث كان العرب الجاهليون يحسّون بجذبات القرآن وبلاغته الخلابة ، فينسبونه إلى الشعر الذي كان الحرفة الرائجة عندهم ، ويتبارز فيه النوابغ منهم ، فكانوا يقولون : ﴿ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيةٍ كما أُرْسِلَ الأوَّلون ﴾(١) .

ويرد عليهم القرآن الكريم بقوله : ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قليلاً ما تُؤْمنون ﴾(٢) .

وبقوله : ﴿ وما علَّمناهُ الشعرَ وَما يَنْبَغِي لَهُ ، إنْ هُو إلاّ ذِكْرٌ وقُرآنٌ مُبِينٌ ﴾(٣) .

ومع ذلك يلاحظ عليه :

أولاً : إنّ العودة إلى هذه النظرية ينبع من الإحساس بالصَّغار أمام الحضارة المادية المُدهشة ، المقترنة بأنواع الإكتشافات والإختراعات في مجال

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٥ .

(٢) سورة الحاقة : الآية ٤١ .

(٣) سورة يس : الآية ٦٩ .

الطبيعة ، والقائلون بها جماعة من متجددي المسلمين ، انسحبوا أمام هذه الحضارة ناسين شخصيتهم الإسلامية ، فلجأوا إلى تفسير عالم الغيب والنبوة والدين والوحي بتفسيرات ملائمة للأصول المادية ، حتى يُجْبِرُوا مركّب النقص في أنفسهم من هذه الزاوية ، ويصيحوا على رؤوس الأشهاد بأنّ أصول الدين لا تخالف الأصول العلمية الحديثة .

ولو صحّت هذه النظرية ، لم يَبْقَ من الإعتقاد بالغيب إلاّ شيء واحد ، وهو الإعتقاد بوجود الخالق الباريء ، وأمّا ما سوى ذلك ، فكلّه بأجمعه نتاج الفكر الإنساني الخاطيء وبالنتيجة ، لا يبقى إذعان بشيء مما أتى به الأنبياء من الأصول والمعارف في الدنيا والآخرة . وهذا في الواقع نوع إنكار للدين ، لكن بصورة لا تخدش العواطف الدينية .

وثانياً : إنّ قسماً مما يقع به الوحي ويخبر به النبي ، الإنباء عن الحوادث المستقبلية ، إنباءً لا يخطيء تحققه أبداً .

أفترى هل يجرؤ نابغة من نوابغ المجتمع على الإنباء بنزول العذاب قطعاً بعد أيام ثلاثة ، ويقول : ﴿ **تَمَتَّعوا في دارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ** ﴾(١) .

أو يخبر بهزيمة جيوش دولة عظمى في مدة لا تزيد على تسع سنين ويقول : ﴿ **ألم * غُلِبَتْ الرومُ * في أدنى الأَرض وهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبونَ * في بِضْعِ سنينَ . . .** ﴾(٢) .

إنّ النوابغ وإن سَمَوْا في الذكاء والفطنة ، لا يخبرون عن الحوادث المستقبلية إلاّ مع الإحتياط والترديد ، لا بالقطع واليقين وأمّا رجالات السياسة ، اللاعبين بحبلها لمصالحهم الشخصية ، سواء صدقت تنبؤاتهم أم كذبت ، فإنّ حسابهم غيرُ حساب النوابغ .

---

(١) سورة هود : الآية ٦٥ .

(٢) سورة الروم : الآيات ١ ـ ٤ . والبِضْع من العدد من ثلاثة إلى تسعة .

وثالثاً : لو كان لهذه النظرية مسحة من الحق أو لمسة من الصدق ، فما لنا لا نرى حملة الوحي ومدعي النبوة ينبثون بشيء من ذلك ، بل نراهم على العكس ، ينسبون تعاليمهم وسننهم إلى الله سبحانه ، ولا يدّعون لأنفسهم شيئاً .

هذا هو القرآن الكريم ـ الذي جاء به النبي الخاتم ـ يصرّح بأنّ ما حوى من الحقائق والقوانين ، ممّا أوحى به الله سبحانه ، وليس هو من تلقاء نفسه :

﴿ إن أتّبعُ إلاّ مَا يُوحى إليَّ ﴾(١)

﴿ إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ ﴾(٢) .

ولا يشك أحد في أنّ الأنبياء عبادٌ صالحون ، صادقون لا يكذبون ولا يفترون ، فلو كانت السنن التي أتوا بها من وحي أفكارهم ، فلما ذا يغرون المجتمع بنسبتها إلى الله تعالى . فهذه النسبة ، إن دلّت على شيء ، فإنّما تدلّ على أنّهم كانوا يجدون في أنفسهم أنّ إدراكَ هذه السنن والمعارف ، إدراكٌ وراءَ الشعور الفكري المشترك بين جميع أفراد الإنسان ، وأنّ الطريق الذي يصلون به إليها ، غيرُ طرق الإدراك المألوفة

وبكلمة جامعة ، إنّا نرى في المجتمع الإنساني طائفتين من رجال الإصلاح والصلاح ، كلٌّ يدّعي سَوْقَ المجتمع إلى السعادة :

طائفة ـ ولهم جذور عريقة في التاريخ ـ ينسبون تعاليمهم وسننهم إلى عالم الغيب ، ويثبتون لأنفسهم مقام الرسالة والسفارة وأنّهم ليس لهم شأن سوى كونهم وسائط لإبلاغ أمر الله ونهيه .

وطائفة أخرى ـ مع اتّصافهم بالصلاح والسداد والسعي وراء الصالح العام ـ ينسبون تعاليمهم إلى قرائحهم وبدائع أفكارهم ، ويعلّلون مبادءهم ببراهين اجتماعية أو تاريخيّة أو عقلية ، ولا يتجاوزون هذا الحدّ قدر شعرة .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٥٠ .

(٢) سورة النجم : الآية ٤ .

فلو كانت الطائفتان صادرتين عن أصل واحد ، وتستقيان من عين واحدة ، فلماذا لم تَدّع ثانيتهما ما ادعته الأولى ؟ .

ثم إنّ علماء النفس الذين بحثوا عن النبوغ ،ذكروا لبُروزه وتفجرّه في الإنسان عواملَ ، هي :

١ ـ العشق .
٢ ـ انهضام الحُقوق .
٣ ـ العزلة .
٤ ـ كثرة السكوت .
٥ ـ التربية والتوجيه الأوّلي الذي يتلقّاه الإنسان في صغره .

فإنّ هذه العوامل توجد في الإنسان استغراقاً في نفسه ، وتوقّداً في أفكاره ، وتميُّزاً في فطنته وذكائه . ولكن تفسير النبوات والرسالات ، والقوانين والشرائع التي جاء بها الأنبياء بهذا الطريق ، أشبه بتفسير علّة تفجر البركان وثورانه ، بسقوط طائر على فوهته .

هذا ، ولو كانت شريعة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله ، والكتاب المجيد الذي جاء به ، وليديْ النبوغ والعبقرية ، فلماذا عجز عن مقابلته ومقارعته ، النوابغ والعباقرة طرّاً في جميع القرون إلى عصرنا هذا ، كما سيوافيك تفصيله في النبوة الخاصة ؟ .

* * *

النظرية الثانية ـ الوحي النفسي

إنّ تفسير الوحي بصورة الوحي النفسي ، منشؤه قساوسة المسيحيين الذين لا هدف لهم إلاّ تفنيد رسالة النبي الخاتم ، وتخطئتها ، فتشبث هؤلاء بكل وجه خادع ، يوهم في ظاهره الملائمة لروح العصر وآخرِ ما توصلت إليه الحضارة من النظريات الفكرية ، والإبداعات العلمية ، ثم طبقوه بعبارات وقوالب متجددة على حياة النبي الأكرم ، والوحي المنزل عليه .

وإرجاع الوحي الإلهي إلى الوحي النفسي هو الجامع بين النظريتين المتقاربتين التاليتين اللتين طرحتا في زماننا هذا . .

الأولى ـ الوحي نتيجة تجلّي الأحوال الروحية

هذه النظرية مأثورة عن المستشرق « مونتييه » وفصّلها « إميل درمنغام » ، وحاصلها أنّ الوحي إلهام يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج . وذاك أنّ منازع نفسه العالية ، وسريرته الطاهرة ، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته ، وترك ما سواها من عبادة وثنية ، وتقاليد وراثية رديئة ، يكون لها في جملتها من التأثير ما يتجلى في ذهنه ، ويُحدث في عقله الباطن ، الرؤى والأحوال الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه ، إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة . أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك ، يعتقد أنّه ملك من عالم الغيب ، وقد يسمعه يقول ذلك ولكنه إنّما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة ، كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي ، عند جميع الأنبياء . فكلّ ما يُخبر به النبي أنّه كلام ألقي في روعه ، أو ملك ألقاه على سمعه ، فهو خبر صادق عنده .

ويقول أصحاب هذه النظرية : لا نشك في صدق الأنبياء في إخبارهم عمّا رأوا وسمعوا ، وإنّما نقول إنّ منبع ذلك من نفسه وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي يقال إنّه وراء عالم المادة والطبيعة⁽¹⁾ .

ويقولون في نفس النبي الأكرم إنّه توصّل إلى الوحي بالإنقطاع إلى عبادة الله تعالى والتوجه إليه في خلوته بغارِ حِراء ، وقَوِيَ هنالك إيمانُه ، وسَما وُجدانُه ، فاتّسع محيطُ تفكّرِهِ ، وتضاعف نور بصيرته ، فاهتدى عقله الكبير إلى الآيات البيّنات في ملكوت السموات والأرض ، الدالّة على وحدانية مبدع الوجود ، وسرّ النظام الساري في كل موجود ، بما صار به أهلاً لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، وما زال يفكّر ويتأمل ، وينفعل ويتململ ، ويتقلّب بين الآلام والآمال ، حتى أيقن أنّه النبي المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشر . فتجلّى

---

(١) لاحظ الوحي المحمدي ، صفحة ٦٦ ، الطبعة السادسة ، ١٩٦٠ م .

له هذا الإعتقاد في الرؤى المنامية ، ثم قوي حتى صار يتمثّل له الملك ، يلقّنه الوحي في اليقظة .

وأمّا المعلومات التي جاءته في هذا الوحي فهي مستمدة الأصل من تلك الينابيع التي ذكرناها ، ومما هداه إليه عقله وتفكّره في التمييز بين ما يصحّ منها وما لا يصحّ ، ولكنها كانت تتجلّى له نازلة من السماء ، وأنّها خطاب الخالق عزّ وجلّ ، بواسطة الناموس الأكبر وملك الوحي ، جبرئيل روح القُدس(١) .

وبكلمة أدقّ : إنّ معلوماته وأفكاره وآماله ، ولّدت له إلهاماً ، فاض من عقله الباطن أو نفسه الخفية الروحانية العالية ، على مخيّلته السامية ؛ وانعكس اعتقاده على بصره : فرأى الملك ماثلاً له ، وعلى سمعه : فوعى ما حدّثه الملك به(٢) .

تحليل هذه النظرية

أ ـ نُبُوّةٌ أو أضغاث أحلام

هذه النظرية التي جاء بها بعض الغربيين ، وإن كانت تنطلي على السذج من الناس وتأخذ بينهم رونقاً ، إلاّ أنّ رجال التحقيق يدركون تماماً أنّها ليست بشيء جديد قابل للذكر ، وإن هي إلاّ تكرار لمقالات العرب الجاهليين في النبوة والوحي ، غير أنّ الغربي أخذ يديف السم في الدسم ، ويعرض ما أكل الدهر عليه وشرب ، بصورة نظرية حديثة برّاقة تتمحور في أنّ رجال الوحي أُناس مُخَبّطون ، استغرقوا في التفكير في أُمنياتهم عقوداً من الدهر حتى رأوها ماثلة في خيالهم وأمام حسّهم .

إنّ الذكر الحكيم ينقل لنا أنّ من جملة مقالات العرب وافتراءاتهم على النبي الأكرم ، وَصْم شريعته بأنّها نتاج الأحلام العذبة التي كانت تراود خاطره ، ثم تتجلى على لسانه وبصره .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

قال تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ ﴾(١) أي قالوا : إنّ النبي ليس مختاراً فيما جاءَ به من الكتاب ، وشرَّعه من الأحكام ، وإنّما هو وحيُ الأحلام ، وطوارق الرؤى تجري على لسانه .

وقد ردّ تعالى مزعمتهم هذه في موضع آخر من كتابه ـ من دون أن يذكر تُهمتهم ـ بقوله : ﴿ وَالنَّجْمِ إذا هَوَى * مَا ضَلَّ صاحِبُكُمْ وما غَوَى * وما يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى * علَّمَهُ شَدِيدُ القُوى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى * وَهُوَ بالأُفُقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى * فكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى * فَأَوْحى إِلَى عَبْدِهِ ما أَوْحى * ما كَذَبَ الْفُؤادُ مَا رَأى * أَفَتُمارونَهُ عَلَى ما يَرى * وَلَقَدْ رآهُ نَزْلَةً أُخرى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى * عِندها جَنَّةُ الْمَأوى * إِذْ يَغْشى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى * ما زاغَ الْبَصَرُ وما طَغَى ، لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الكُبْرى ﴾(٢) .

فهذه الآيات تركّز على صدق الوحي ، وكونه أمراً واقعياً مُفاضاً من الله سبحانه . وأنتَ إذا لاحظت منها الآيتين التاليتين ، يتجلى لك بوضوح حقيقةُ ذلك .

أ ـ قوله : ﴿ ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأى ﴾ .

والمعنى لم يكذّب فؤاد محمد ما أدركه بصره ، أي كانت رؤيته صحيحة غير كاذبة ، وإدراكاً على الحقيقة .

وهذا ، سواءٌ قُرِءَ « كذب » بالتشديد ، فالموصول مفعولُه ، أو قُرِءَ بالتخفيف ، كما هو القراءة المعروفة ، فهو يتعدى إلى مفعول ، قال الشاعر :

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٥ .

(٢) سورة النجم : الآيات ١ ـ ١٨ . والمراد من « شديد القوى » هو ملك الوحي والضميران في « فاستوى » و« وهو بالأفق الأعلى » ، يرجعان إلى شديد القوى وكذلك الضمير في قوله : « أوحى » ، وأمّا الضمير في عبده فيرجع إلى الله سبحانه .

وقد اشتبه الأمر على كثير من المفسّرين في تفسير هذه الآيات فزعموا أنّ النبي رأى الله سبحانه وتعالى .

ـكذبتك عينك أم رأيتَ بواسط غلَس الظّلام من الرباب خيالاً

وعلى كل تقدير ، فالآية بصدد بيان أنّه لم يكن هناك اختلاف بين تصديق القلب ورؤية العين ، فإذا صدّق القلب ، تكون الرؤية حقيقةً .

ب ـ قوله : ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ .

أي ما زاغ بصر محمد وما طغى . وهو كناية عن صحة رؤيته وأنّه لم يُبصر ما أبصره على غير صفته الحقيقية، ولا أبصر ما لا حقيقة له . بل أبصر غيرَ خاطىء في إبصاره .

والآيتان بصدد بيان مصونية قلبه وبصره عن الخطأ ، في مقام الأخذ والتلقّي ، ولا تتم الصيانة إلّا بمصونية كل جوارحه إذا كانت في خدمة الوحي . فهو صلى الله عليه وآله يُبْصر بعينه ، ويسمع بأذنه ، ويدرك بقلبه الأشياء والحقائق على ما هي عليه من دون خطأ .

ب ـ نُبُوَّةٌ أو جنونٌ

ولك أن تقول ، إنّ مقالة هؤلاء المتجددين ، ليست بعيدة ولا غريبة عن اتّهام الأنبياء بالجنون الذي هو في حقيقته مرتبة عالية وشديدة من تجلّي النزعات الخيالية . هذه التهمة التي افتراها العرب على النبي الخاتم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وقالوا يا أيُّها الذي نُزِّلَ عليه الذِّكْرُ إنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾⁽¹⁾ . وأشار إليها القرآن في موارد عديدة أخرى⁽²⁾ ، وافتراها أعداء الأنبياء المتقدمين عليهم ، كما يقول تعالى : ﴿ كذلك ما أتى الذين من قَبْلِهِمْ من رَسولٍ إلّا قالوا ساحرٌ أو مجنون * أتواصَوْا بِهِ ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾⁽³⁾ ، ثم افتراها هؤلاء القساوسة والمستشرقون

---

(١) سورة الحجر : الآية ٦ .

(٢) قد جاءت هذه الفرية في المواضع التالية من الذكر الحكيم :
سورة سبأ : الآية ٨ ، سورة الصافات : الآية ٣٦ . سورة الدخان : الآية ١٤ . سورة الطور : الآية ٢٩ . سورة القلم : الآية ٢ . سورة التكوير : الآية ٨٢ .

(٣) سورة الذاريات : الآيتان ٥٢ و٥٣ .

بصياغة أدبية وقوالب علمية ، تحت إسم « تجلّي الأحوال الروحية » . والمغزى والجوهر واحد .

سبحانك يا رب ، ما أعظم جناية الإنسان على أوليائك والصالحين من عبادك ، البالغين القمة في العقل والدراية والفكر والحكمة ، حتى وسمهم هؤلاء المفترون تارة بالخبط وأخرى بالجنون .

الثانية ـ الوحي نتيجة ظهور الشخصية الباطنة

وقد أسهب الأستاذ فريد وجدي الكلامَ فيها في موسوعته ، نأتي منه بما يكفي في بيان المراد منها :

كان الغربيون إلى القرن السادس عشر ـ كجميع الأمم المتدينة ـ يقولون بالوحي ، لأنّ كتبهم مشحونة بأخبار الأنبياء . فلما جاء العلم الجديد بشكوكه وماديَاته ، ذهبت الفلسفة الغربية إلى أنّ مسألة الوحي من بقايا الخرافات القديمة ، وغالت حتى أنكرت الخالق والروح معاً . وعلّلت ما ورد عن الوحي في الكتب القديمة بأنه إمّا اختلاق من المتنبئة أنفسهم لجذب الناس إليهم وتسخيرهم لمشيئتهم ، وإمّا هَذَيانٌ مَرَضيٌ يعتري بعض العصبيين ، فيخيل إليهم أنّهم يرون أشباحاً تكلّمهم ، وهم لا يرون في الواقع شيئاً .

وقد راج هذا التعليل في العالم الغربي حتى صار مذهب العلم الرسمي . وظلّ الأمر على هذا المنوال حتى العام ١٨٤٦ عندما ظهرت في أمريكا آية الأرواح وسرت منها إلى أوروبا كلها، وأثبت الناس بدليل محسوس وجود عالم روحاني آهل بالعقول الكبيرة والأفكار الثاقبة ، فتغير وجه النظر في المسائل الروحانية ، وأحييت مسألة الوحي بعد أن كانت في عداد الأضاليل القديمة ، وأعاد العلماء البحث فيها على قاعدة العلم التجريبي المقرر ، لا على أسلوبَ التقليد الديني ، ولا من طريق الضرب في مهامه الخيالات .

فقد تألّفت في لندرة سنة ١٨٨٢ جمعية دعيت باسم « جمعية المباحث النفسية » ، برئاسة السير « جويك » المدرس في جامعة كمبريدج ، وهو من أكبر

العقول في انكلترا ، وعضوية السير « أوليفر لودج » الملقب بـ « داروين علم الطبيعة » ـ أي أنّه لعالم الطبيعة ، كداروين للتاريخ الطبيعي ـ مع عدّة من الأساتذة المتخصصين في صنوف العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية . وكان الغرض من هذه الجمعية البت في المسألة الروحية ، وتحقيق حوادثها بأسلوب النقد الصارم ، والحكم بقبولها نهائياً في العلم إن كانت حقيقةً ، أو تقرير إبعادها عن العلم والفلسفة إن كانت من الأمور الوهمية .

وفي خلال مدّة تربو على خمس وأربعين سنة ، حققت هذه الجمعية أُلوفاً من الحوادث الروحية ، وعملت من التجارب في النفس وقواها ما لا يكاد يدرك ، لولا أنّه مُدوَّن في محاضر تلك الجمعية في نحو خمسين مجلداً ضخماً ، فكان من ثمرات جهادها :

١ ـ إثبات شخصية ثانية للإنسان أي إنّنا أحياء مدركون في حياتنا الحاضرة ، لا بكل قوى الروح التي فينا ، بل بجزء من تلك القوى ، سمحت لنا بها حواسنا الخمس القاصرة . ولكن لنا فوق ما تعطيه لنا حواسنا هذه ، حياة أرقى من هذه الحياة ، لا تظهر بشيء من جلالها إلّا إذا تعطّلت فينا هذه الشخصية العادية بالنوم العادي ، أو بالنوم المغناطيسي .

وقد جرّبوا ذلك على المنوَّمين تنويماً مغناطيسياً ، فوجدوا أنّ النائم يظهر بمظهر من الحياة الروحية والعلم ، لا يكون له وهو يقظان ، فيعلم الغيب ، ويخبر عن البعيدين ، يبصر ويسمع ويحسّ بغير حواسه الجسمية ويكون ـ وهو على تلك الحالة ـ على جانب كبير من التعقّل والإدراك .

قالوا : وتكون هذه حالة الإنسان في نومه العادي . والدليل على ذلك ، ما يأتيه المصابون بمرض الإنتقال النومي من الأفعال المعجزة ، والمدارك السامية .

٢ ـ ثبت لديهم وجود شخصية راقية للإنسان وراء شخصيته العادية . وعلموا أنّها هي التي كوّنت جسمه في الرحم . وهي التي تحرّك جميع أعضائه التي ليست تحت حكم إرادته ، كالكبد ، والقلب ، والمعدة ، وغيرها . . . فهو إنسان بها ، لا بهذه الشخصية العادية المكتسبة من الحواس القاصرة .

قالوا : وهي التي تهديه بالخواطر الجيّدة من خلال حُجُبِهِ الجسمية الكثيفة ، وهي التي تعطيه الإلهامات الطيبة الفجائية في الظروف الحرجة . وهي التي تنفث في روع الأنبياء ما يعتبرونه وحياً من الله ، وقد تظهر لهم متجسدة فيحسبونها من ملائكة الله هبطت عليهم من السماء .

قالوا : وهذه الشخصية الباطنة أصبحت مُدْرَكَةً بالحسّ ، فإنّ ظهور النائم نوماً مغناطيسياً ، بهذا المظهر من العقل الراجح ، والفكر الثاقب ، والنظر البعيد ، واكتشافه لخفايا الأمور ، وجولانه في الأقطار البعيدة ، بينما يكون هو جاهلاً غبياً في حالاته العادية ، أدلّ دليل على أنّ للإنسان شخصية تحجبها هذه الحياة الجسدية ، ولا تظهر إلّا إذا وقع جسمه في نوم طبيعي أو صناعي .

وهناك أمور أخرى تدلّ بالحس على وجود تلك الشخصية ، درستها الجمعية وحققت تجارب الذين درسوها :

فقد كتب الأستاذ الدكتور « ميرس » ، فصولاً ضافية في التنويم المغناطيسي ، والعبقرية ، والوحي ، والشخصية الباطنة ، فذكر الحاسبين على البديهية ، وهم طائفة من الناس ، تلقى عليهم أعوص المسائل الرياضية التي تحتاج إلى زمن طويل في الحساب والعمل ، فيجيبون عليها على الفور ، وهم لا يدرون كيف وجد هذا الحلّ في نفوسهم . وهذا الأمر يثبت وجود الشخصية الباطنة بدليل محسوس ، لأنّ الجواب الصحيح عن المسائل الرياضية العويصة ، إن لم تأت به هذه الشخصية العادية ، فلا بدّ أن تكون ثمرة قوى باطنة أخرى لا تنكشف للإنسان إلّا بآثارها هذه .

وحكى العلامة « ميرس » قول العالم الفرنسي « ترودم » : « حدث لي في بعض الأحايين أنّي كنت أجد فجأة برهان نظرية هندسية القيت إليّ منذ سنة ، وذلك من دون أن أعيرها أقل التفات . لعلّه يقال في تعليل ذلك إنّ المعلومات المختَزَنَة في عقلي من مطالعاتي قد نضجت من نفسها ، وولّدت في عقلي البراهين عليها ، من نفسها أيضاً » .

وقال « ميرس » : لقد كتب الشاعر المشهور « موسيه » عن نفسه يقول :

« أنا لا أعمل شيئاً ، بل أسمع ، فأنقل ، فكأنّ إنساناً مجهولاً يناجيني في أذني » !! .

هذه خلاصة هذه النظرية وتاريخ نشأتها(١) ويمكن تحريرها بكلمتين :

الأولى : إنّ الشخصية الظاهرية العادية للإنسان ، أسيرة قواه الظاهرية (الحواس الخمس) .

الثانية : إنّ الشخصية الباطنة للإنسان إنّما تتجلى ، وتظهر آثارها ، إذا تعطّلت القوى الظاهرية ، وتخدّرت فعاليتها ، كما في حالات النوم العادي أو المغناطيسي .

ثم بلحاظ هاتين النكتتين ، يفسّر الوحي في الأنبياء ، فإنّ كل ما يحدثون به من التعاليم والإخبارات ليس إلّا إفاضات شخصياتهم الباطنة وإيحاءاتها عند تعطّل قواهم الظاهرية .

تحليل نظرية الشخصية الباطنة

إنّ هذا التفسير للوحي ـ الناتج عن الغرور العلمي وحصر جميع ما في الكون ضمن إطار الأُصول التجريبية ـ فاشل من جهات شتّى :

الجهة الأولى : إنّ الفرضية التي جاءت بها هذه النظرية ـ لو سلّمت ـ ليست دليلاً ولا برهاناً على كون خصوص الوحي عند الأنبياء من سنخ إفاضة الشخصية الباطنة وتجلّيها عند تعطّل القوى الظاهرية . بل قد تكون هذه الفرضية صحيحة ، ومع ذلك يكون للوحي في الأنبياء عاملاً إلهياً ، يفيض تلك المعارف والأُصول والإنباءات الغيبية إلى عقول الأنبياء وقلوبهم فيعرّفونها للبشر .

الجهة الثانية : إنّ الذي تفيده هذه النظرية ، هو أنّ الشخصية الباطنة للإنسان إنّما تتجلّى وتجد مجالاً للظهور بآثارها المختلفة ، عند تعطّل القُوى

---

(١) لاحظ فيما نقلناه ، دائرة معارف القرن الرابع عشر ، ج ١٠ ، ص ٧١٢ ـ ٧١٦ .

الظاهرية ، فلذا يقوى ظهورها في المرضى والسكارى والنائمين والمُرْهَقين وتبقى مندثرة ومغمورة في طوايا النفس عندما تكون القُوى الظاهرية والحواس البشرية في حالة الفعالية والجدّ والسعي .

هذا ، وإنّ المعلوم من حالات الأنبياء عليهم السلام أنّ الوحي الإلهي كان ينزل عليهم في أقصى حالات تُنَبُّههم واشتغالهم بالأمور السياسية والدفاعية والتبليغية ، فكيف يكون ما تجلّى للنبي وهو يخوض غمار الحرب ، تجلياً للشخصية الباطنة ، والضمير المخفي ، أو ما شئت فعبّر ، ممّا لا يرى النور ، إلاّ في حالات الغفلة والغيبوبة وما شابه ذلك ، كما يصرّح به هؤلاء ؟ .

وأين الأنبياء من الخمول والإنعزال عن المجتمع ، وهم أولو الجهاد ، والصبر والثبات في مواجهة الأعداء وتبليغ رسالاتهم السماوية ؟ .

فما ذكرناه دليل قاطع على بطلان تفسير الوحي بما ذكروه .

الجهة الثالثة : لا شكّ أنّ الشخصية الباطنة للإنسان لا تملك تلك المعلومات التي تفيضها في حالات تعطّل الحواس ، من ذاتها وصميمها من دون أن تتلقى شيئاً من خارجها . وإن دعوى ذلك ، باطلٌ ، لا قيمة له في سوق العلوم النفسية . فإنّ الذي توصّل إليه علماء النفس قبل « فرويد » وبعده ، هو أنّ الشخصية الباطنة للإنسان تُحفظ فيها المعارف التي تردّها عبر القوى والشخصية الظاهرية ، وذلك عندما لا ترغب الشخصية الظاهرية في إبقائها في مجال نشاطها وتفكرها ، فتنسحب تلك الأفكار والمعارف إلى أعماق ضميره وشخصيته الباطنة ، فتكمن في زواياها ، وتختبيء بين طواياها ، مُتَحيِّنة فرصة تعطيل الشخصية الظاهرية ، حتى تنبعث من مكامنها ، وتجري على لسان صاحبها من دون إرادة منه ولا ميل ، كما عرفت في حالات التنويم المغناطيسي ، وكما يقع غالباً في حالات السهو والغفلة ، من تلفظ الإنسان بما لا يرغب ، أو يتحاشى إظهاره ممّا أضمره في نفسه ، ولا يُظهره قطعاً عند التفاته وانتباهه . وفي هذا المجال يقول علي عليه السلام : « ما أَضْمَرَ أَحَدٌ شيئاً إلاّ ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه »(١) .

---

(١) نهج البلاغة باب قصار الحكم ، الحكمة ٢٦ .

وعلى ما ذكرنا يمتنع أن تكون تلك المعارف العليا ، والشرائع والقوانين الاجتماعية التي جاء بها الأنبياء ، نتاج الشخصية الباطنة ، والضمير المخفي وكيف يكون ذلك ، والمصدر الوحيد للمعارف الموجودة في الضمير المخفي هو الشخصية الظاهرية وما تأخذه الحواس من خارج الذهن والمحيط والبيئة . والمحيط الذي عاش فيه الأنبياء ، وترعرعوا في أحضانه ، في واد آخر من هذه المعارف والشرائع ، لم يسمع ولم يخبر بها .

فلا يبقى بالنتيجة إلّا أن يكون لها مصدر ومنبعٌ آخر ، غير ما يدعون .

إنّ هذه المعلومات التي يعطيها هؤلاء المحلّلون لمسألة الوحي ، قليلة المواد ، ضيقة النطاق عن أن تكون مصدراً لوحي مثل القرآن الكريم . فإنّ ما جاء في هذا الكتاب من الأحكام والمعارف العليا لا يمكن أن تكون مستمدة من الوحي بهذا المعنى .

وأنّى يكون ليتيم فقير ، نشأ بين الأُميين ، ليس عنده كتاب يرشده ، ولا أُستاذ ينبّهه ، ولا عضد إذا عزم يؤيده ، أن يأتي ولو بمعشار ما في هذا الكتاب من السنن والنظم والمعارف والعقائد . فلا يبقى إلّا القول بأنّه فائض من نور الله الأعظم على رسوله وخاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وآله ، كما يقول البوصيري :

اللهُ أكبرُ إنَّ دينَ محمدٍ   وكتابَه أقوى وأقْومُ قيلا
لا تذكروا الكُتُبَ السوالفَ عنده   طَلَعَ الصباحُ فاطفَأ القِنديلا(١)

---

(١) في الختام نعاتب الأستاذ فريد وجدي بما أنّه رجل موحّد مؤمن بعوالم الغيب ورسالة السماء إلى الأرض ، التي تلقّاها الأنبياء عن طريق الوحي ، نعاتبه كيف نقل هذه النظرية الساقطة حول الوحي بإسهاب ، وأوضحها ، ولم يعلّق عليها شيئاً ، وكأنّه بها راض ، ولها مُتَبَنٍّ !! . وهذا الذي وقع منه ، ربما يؤيد ما ذكره مصطفى صبري ، شيخ الإسلام في الدولة العثمانية ، من أنّ الأستاذ المذكور كان منكراً لمعجزات الأنبياء ، ومضيفاً إليه عند النقاش إنكار البعث بعد الموت ، وقد نَقَلَ عنه هذه العبارات :

« ولد العلم الحديث ، وما زال يجاهد القوى التي كانت تساوره ، فتغلب عليها ، ودالت الدولة إليه في الأرض ، فنظر نظرة في الأديان وسرى عليها أسلوبه ، فقذف بها جملة في عالم الميتولوجيا (أي الأساطير) . ثم بحث في اشتقاق بعضها عن بعض ، واتّصال أساطيرها بعضها ببعض ، فجعل

الثالثة ـ نظرية الفلاسفة المشائين في الوحي

سلك المشائيون من فلاسفة الإسلام ، في تحليل الوحي ، مسلكاً خاصّاً لم يمت إلى ما سبق من التحليلات بصلة ، وتبتني نظريتهم على أصول لا مجال لذكره هنا ، وإنّما نأتي بمجمل معتقدهم ونبيّنه في أمور :

الأول : قد أثبتوا بفضل قاعدة الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد(١) ، إنّ الصادر الأول من الواجب سبحانه شيء واحد وهو العقل الأول ، ثم أفاض الوجود ، فأوجد العقل الثاني ، ثم أوجد الثاني الثالث إلى أنِ انتهى الفيض بإيجاد العقل العاشر ، وهو المسمى عندهم بالعقل الفعّال . وليست العقول عندهم منحصرة على وجه القطع بالعشرة ، بل لم يجدوا دليلاً على أزيد منها(٢) .

= ذلك مجموعة تقرأ لا لتقدس تقديساً ، ولكن ليعرف الباحثون منها الصور الذهنية التي كان يستعبد لها الإنسان نفسه ، ويقف على صيانتها جهوده ، غير مدّخر في سبيلها روحه وماله .

وقد اتّصل الشرق الإسلامي بالغرب منذ أكثر من مائة سنة ، فأخذ يرتشف من مناهله العلمية ، ويقتبس من مدنيته المادية ، فوقف فيما وقف على هذه « الميتولوجيا » ، ووجد دينه ماثلاً فيها ، فلم ينبث بكلمة ، لأنّه يرى الأمر أكبر من أن يحاوله ، ولكنه استبطن الإلحاد ، متيقناً أنّه مصير إخوانه كافة متى وصلوا إلى درجته العلمية .

وقد نبغ في البلاد الإسلامية كتّاب وشعراء وقفوا على هذه البحوث العلمية ، فسحرتهم ، فأخذوا يهيئون الأذهان لقبولها ، دساً في مقالاتهم وقصائدهم ، غير مصارحين بها غير أمثالهم ، تفاديا من أن يقاطعوا أو ينفوا من الأرض » .

لاحظ موقف العقل والعلم والعالم من ربّ العالمين ، ج ١ ، ص ٢٤ . وفي الكتاب نصوص من مشاهير أساتذة مصر حول معجزات الأنبياء وخوارق العادات ، وكأنّهم كانوا منكرين لها ، محاولين توجيهها وتأويلها على نحو يلائم روح العصر بزعمهم . ونحن لا نذكر هنا أسماء أولئك الأساتذة الذين اتّهمهم صبري بالشذوذ عن الكتاب والسنّة ، ولكن نوصي طلاب الحقيقة بمطالعة هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة حتى يقفوا على كيفية زعزعة العلم الحديث لأركان الأزهر الشريف ، والضجة الكبيرة التي أوجدها في مفكريه حول الغيب والمعاجز والوحي والملائكة والجن ، وكل ما لا يصل إليه الإنسان بأدوات المعرفة المادية !! .

(١) المراد قاعدة : « لا يصدر من الواحد إلّا الواحد » ، وعكسها : « لا يصدر الواحد ، إلّا من الواحد » . وقد برهنوا عليها ببرهان فلسفي ، لا ينافي صدور ما في الكون جليله ودقيقه من الله سبحانه على نحو ترتب الأسباب والمسببات .

(٢) لأنّ طريق الاستكشاف هو الأفلاك التسعة المحسوسة الكاشفة عن النفوس التسع والعقول العشرة ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى محله .

الثاني : إنّ ما يقوم به العقل العاشر من الفعل والإفاضة ، هو تكميل النفوس الإنسانية أوّلاً ، وإفاضة الصور الجوهرية على عالم المادة ثانياً .

فالمخرج للنفوس الإنسانية من القوة إلى الكمال ، ومفيضُ المعارف على قلوب الأولياء ، والصور الحيوانية والشجرية والمعدنية على المادة الأولى ، هو العقل الفعّال ، بإذنه سبحانه .

الثالث : إنّ الإنسان مجهز بالحواس الظاهرية الخمس المعروفة ، كما هو مجهز بحواس باطنية خمس ، هي :

١ ـ **الحس المشترك** : وهو القوة المدركة لما يرد العقل عبر الحواس الخمس الظاهرية .

٢ ـ **الخيال** : وهو مخزن الصور المحسوسة المأخوذة من الحسّ المشترك .

٣ ـ **الواهمة** : وهي القُوّة المدركة للمعاني الجزئية ، كالعداوة والصداقة .

٤ ـ **الحافظة** : وهي مخزن المعاني الجزئية المرسلة من الواهمة .

٥ ـ **العاقلة** : وهي القوّة المدركة للمفاهيم الكلية والحقائق المطلقة عن المادة وآثارها ، ولها شؤون أخرى ، كتركيب الأقيسة والأدلة وغير ذلك .

الرابع : إنّ النفوس الضعيفة غير الكاملة ، أسيرة القوى الباطنة في مدارجها المختلفة ، من القوّة العاقلة إلى الحسّ المشترك ، ومنه إليها .

وأمّا النفوس القوية الصافية ، فإنّ بإمكانها الخروج عن هذا الإطار والإتصال بالعقل الفعّال ، إتصالاً روحانياً معنوياً ، وتلقّي الحقائق والمعارف من ذلك الموجود النوراني .

وهكذا ، فإنّ المعارف العليا المفاضة من العقل الفعّال ، تنعكس على القوّة العاقلة ، ثم تفاض منها إلى القوة الخيالية ، ومنها إلى الحسّ المشترك ، وتأخذ كل قوة ما هو المناسب لحالها وذاتها : فالحقائق المفاضة من العقل الفعّال إلى النفوس الكاملة الإنسانية في مرحلة القوة العاقلة ، علومٌ ومعارف . وفي مرتبة القوة الخيالية ، صور وتمثّلات . وفي مرحلة الحسّ المشترك ، كلام فصيح ومنظوم .

فالنبي إذا تمّ استعداده ، وصَفَت نفسه ، يجد في نفسه استعداداً للإتصال بذلك العالم الأعلى ، فتفاض عليه الحقائق والدقائق ، من معارف المبدأ والمعاد ، والكون والحياة ، والإنسان والمجتمع ، كلّها بصورة معارف كليّة .

ولكن هذه المعارف إذا تنزّلت إلى الدرجة التالية ، أعني القوة الخيالية ، تتمثل في خياله ملكاً نورانياً يكلمه ويخاطبه بتلك المعارف والأحكام والسنن .

كما أنّها إذا تنزّلت إلى الدرجة الثالثة ، أعني الحسّ المشترك ، قرع أسماعه صوت وكلام تلتذ به نفسه ، وتحفظه مصوناً عن كل تغيّر وتبدّل .

فليس للوحي حقيقة إلاّ انعكاس ما في العقل الفعّال من المعارف والعلوم على عقل النبي ، ثم تنزله منه إلى خياله ، ومنه إلى حسّه . وليس هذا الإتصال والتنزل وتلقّي المعارف الكلية ، وتمثل الملك ومشاهدته ، وسماع الصوت والكلام المنظوم ، أشياء وهمية لا واقعية لها ، بل لكلٍّ منها درجة واقعية أحقّ من الواقعية الظاهرية المادية .

يقول صدر المتألهين : « إنّ سبب إنزال الكلام وتنزيل الكتاب ، هو أنّ الروح الإنسانية إذا تجرّدت عن البدن ، مهاجرةً إلى ربّها لمشاهدة آياته الكبرى ، وتطهّرت عن المعاصي والشهوات والتعلّقات ، لاح لها نور المعرفة والإيمان بالله وملكوته الأعلى . وهذا النور إذا تأكّد وتَجَوْهَر ، كان جوهراً قدسياً يسمى عند الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعّال ، وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي .

وبهذا النور الشديد العقلي ، يتلألأ فيها (أي الروح الإنسانية) أسرار ما في الأرض والسماء ، ويتراءى منها حقائق الأشياء ، كما يتراءى بالنور الحسّي البصري ، الأشباح المثالية في قوّة البصر إذا لم يمنعها حجاب ، والحجاب ها هنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذا الأدنى . وذلك لأنّ القلوب والأرواح - بحسب أصل فطرتها - صالحةٌ لقبول نور الحكمة والإيمان إذا لم يطرء عليها ظلمة تفسدها كالكفر ، أو حجاب يحجبها كالمعصية وما يجري مجراها .

وبعبارة أخرى : إذا أعرضت النفس عن دواعي الطبيعة وظلمات الهوى

والإشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحسّ والخيال وولّت بوجهها شطر الحق ، وتلقاء عالم الملكوت ، اتّصلت بالسعادة القصوى ، فلاح لها سرّ الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ، ورأت عجائب آيات الله الكبرى .

ثم إنّ هذه الروح ، إذا كانت قدسية شديدة القوى ، قوية الإنارة لما تحتها ، لقوة اتّصالها بما فوقها ، فلا يشغلها شأن عن شأن ، ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها ، فتضبط للطرفين ، وتسع قوتها الجانبين (الملك والملكوت) ، لشدّة تمكّنها في الحدّ المشترك بين الملك والملكوت . لا كالأرواح الضعيفة ، التي إذا مالت، إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر ، وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ، ذهلت عن المشعر الآخر .

فإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ، ولا يصرفها نشأة عن نشأة ، وتلقت المعارف الإلهية بلا تعلّم بشري ، بل من الله ، يتعدى تأثيرها إلى قواها ، ويتمثل لروحه البشرى ، صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها إلى ظاهر الكون ، فيتمثل للحواس الظاهرة ، لا سيما السمع والبصر ، لكونهما أشرف الحواس الظاهرة ، فيرى ببصره شخصاً محسوساً في غاية الحُسْن والصباحة، ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة ، فالشخص هو الملك النازل بإذن الله ، الحامل للوحي الإلهي ، والكلام هو كلام الله تعالى ، وبيده لوح فيه كتاب .

وهذا الأمر المتمثل بما معه أو فيه ، ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيّل ، كما يقوله من لا حظ له من الباطن، ولا قَدَم له في أسرار الوحي والكتاب ، كبعض أتباع المشائين ، معاذ الله عن هذه العقيدة الناشئة من الجهل بكيفية الإنزال والتنزيل »[1] .

---

(١) الأسفار الأربعة ، ج ٧ ، ص ٢٤ ـ ٢٥

تحليل نظرية الفلاسفة

أُعتُرض على هـذه النظريـة باعـتراضات عـديدة ، غـير واردة عند من أمعن النظر وتدبّر فيها ، نذكر بعضاً منها :

الإعتراض الأول : إنّ نتيجة هذه النظرية أنّه لا واقعية للملك ولا للصوت في مرتبة الحسّ ، لأنّ القوّة التخيّلية في ذهن النبي هي التي توجد الصـوت وصورة الملك في تلك المرتبة ، ثم ينعكس من الخيال إلى مرتبة الحسّ .

الجـواب : إنّ ما ذكـر من الإعـتراض يَـرِد عـلى عقيـدة بعض المشائييـن في الوحي ، كما صرّح به صدر المتألهين نفسه في كلامـه المتقدم . وأمّـا عند غـيرهم ، فللوحي درجات واقعية حسب مراتب وجوده . فله وجـود عقلي وخيـالي وحسّي ، وليس أيٌّ منهـا مصنـوعَ ذهن النبي ونفسـه ، تلك النفس الصـافيـة الصقيلة التي ينعكس فيها كل ما في عالم العقل الفعّال . وما ذكرنـاه من عبارات صـدر المتألهـين أوضح شاهد على ذلك .

الإعـتراض الثـاني : إنّ هـذا التصـويـر للوحي ، مقلوب مـا نـأنسـه في الإدراكـات في هذه الحيـاة ، فإنّ الـترتيب الطبيعي لـلإدراك هو الحسيّ ثم الخيـالي فـالعقـلي . ولكن عـلى هـذه النـظريـة ، ينقلب الأمـر ويشرع الإدراك من العقـل وينتهي بالحسّ .

الجواب : إنّ ما ذكره المعترض حقّ في الإدراكات المعادية ، وأمّا الإدراكـات المتجـاوزة حدّ العـادة ، فهي على عكس المـأنوس . والـوحي النازل عـلى الأنبيـاء إدراك خارق للعادة بدليل عظمة المعارف والقوانين التي يأتي بها الوحي إليه .

وغير ذلك من الإعتراضات القابلة للجواب .

والملاحظة الصحيحـة على هـذه النظريـة ، هي أنّ ما ذكـروه من أنّ حقيقةً واحدةً تتجلى في نفس النبيِّ بصـورٍ ثلاث ، وإن كـان غير ممتنـع ، إلاّ أنّه لا دليـل عـلى أنّ الـوحي هــو خصــوص ذاك . إذ ربّ وليّ من الأوليــاء الــذين صفت ضـمائرهم ، وطهـرت قلوبهم ، نالـوا المعـارف والحقـائق المفـاضـة من ذاك العـالم

بالإشراق ومع ذلك لا يصحّ تفسيره بالوحي المصطلح وإلّا كان كل إنسان يدرك في عقله حقيقة عليا ثم تتجلى في خياله ثم في حسّه ، نبياً أو رسولاً .

وقد بلغ الحواريون درجةً راقيةً من المعرفة والإدراك حتى خاطبهم الباري عزّ وجلّ ، كما يشير إلى ذلك بقوله : ﴿وإذْ أوْحَيْتُ إلَى الحَواريينَ أنْ آمِنوا بي وَبِرسولي ، قالُوا آمَنَّا واشْهَدْ بأنَّنا مُسلمون﴾(١) . ومع ذلك لم يُسَمِّهِمُ القرآن رسلاً ، ولا أنبياء ، ولا الكلام المنزل عليهم وحياً نبوياً ، رسالياً ، وإنّما كان إلهاماً قوياً .

فحق المقال في الوحي ما ذكرناه في صدر البحث ، من أنّه مجهول الكنه ، معلوم الآثار ، يجب الإيمان به كالإيمان بالغيب على الإطلاق .

* * *

---

(١) سورة المائدة . الآية ١١١ .

مباحث النبوّة العامة

(البحث الرابع)

سِمات الأنبياء

إنّ أخطر المناصب وأكبرها مسؤولية ، قيادة المجتمع البشري وهدايته إلى السعادة ، فإنّها تتطلب في المتصدي لها مؤهّلات وامتيازات خاصة يتفرد بها عن سائر الناس .

ولتقريب عظمة تلك المؤهلات المطلوبة في هكذا إنسان ، نلاحظ جانباً واحداً من الجوانب الحيوية ، كإدارة الشؤون الإقتصادية ، أو السياسية ، أو العسكرية أو التربوية ، فإنّ القيادة في واحد منها تتطلب درجة عالية من الخبرة والمعرفة والتدبير ، فكيف إذا كانت دائرة القيادة واسعة النطاق ، تدير دفة كافة جوانب الحياة ، كما هي وظيفة رسل السماء لا سيما خاتمهم الذي به سُدَّ باب الوحي والنبوة ؟ فلا بد ، والحال هذه ، أن يتصفوا بفضائل روحية ، ومُثُل خُلُقية ، تُمَيِّزُهم عن غيرهم من البشر ، وتجعَلُهم في قمَّة الأخلاق والتزكية وحسن السيرة ، ثم في الإدارة والقيادة ، وتجتمع هذه الصفات في الأُمور التالية :

١ ـ العِصْمَة ، ولها مراتب ثلاث :

المرتبة الأُولى ـ المصونية عن الذنب ومخالفة الأوامر المولوية .

المرتبة الثانية ـ المصونية في تلقي الوحي ، ووَعْيه ، وإبلاغه إلى الناس .

المرتبة الثالثة ـ المصونية من الخطأ والإشتباه في تطبيق الشريعة والأمور الفردية والاجتماعية .

٢ ـ التنزّه عن كل ما يوجب نفرة الناس عنه وعُقم التبليغ .
٣ ـ الإطلاع على أُصول الدين وفروعه وكلّ ما أُلقي إبلاغه على عاتقه .
٤ ـ التحلّي بكفاءة خاصة في القيادة والإدارة مقترنة بحسن التدبير(١) .

وإليك البحث فيما يلي عن هذه السمات الواحدة تلو الأُخرى .

* * *

---

(١) هذه الصفة تختص بالنبوات التي تقود المجتمع في جميع المجالات ولا تشترط في كل نبي ، إذ رُبَّ نبي لا تتجاوز نبوتُه نفسه ، ولا تعدو قيادتُه إطاراً خاصاً ، وما أكثر الأنبياء عدداً ، وما أكثر غاياتهم وأهدافهم اختلافاً ، سعة وضيقاً .

سمات الأنبياء

(١)

العِصْمَة

قد عرفت أنّ للعصمة مراتب ثلاث : العصمة عن المعصية ، والعصمة في تبليغ الرسالة ، والعصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة والأمور الفردية والإجتماعية .

ونحن نقدم البحث في عصمة الأنبياء عن المعصية ، على عصمتهم في مقام تبليغ الرسالة ، مع أنّ أكثر المتكلمين يقدمون الثاني على الأول باعتبار كونه أمراً متفقاً عليه بين المسلمين إلاّ من شذّ . وإنّما خالفنا الترتيب ، لأنّ العصمة عن المعصية تؤول إلى العصمة في مقام العمد ، بينما العصمة في تبليغ الرسالة ترجع إلى العصمة عن السهو والخطأ ، فطبيعة البحث تقتضي ما نقوم به .

* * *

المرتبة الأولى للعصمة

العصمة عن الذُنُــوب

ويقع البحث في مقامات ثلاثة :

الأول ـ بيان حقيقة العصمة عن المعاصي والذنوب .

الثاني ـ بيان مبدأ ظهور فكرة العصمة .

الثالث ـ بيان الدليل على لزوم اتّصاف الأنبياء بها .

ثم نختم البحث بالإجابة عن سؤالين هامّين .

* * *

المقام الأول ـ حقيقة العصمة عن المعاصي

قال ابن فارس : « عَصَمَ : أصلٌ واحدٌ صحيح يدلّ على إمساكٍ ومنعٍ وملازمةٍ ، والمعنى في ذلك كلّه واحدٌ . من ذلك « العصمة » : أنْ يعصم الله عبدَه من سوءٍ يقع فيه . واعتصم العبد بالله تعالى : إذا تَمَنَّعَ . واستعصم : التجأ ، وتقول العرب : أعصَمْت فلاناً ، أي هيَّأتُ له شيئاً يعتصم بما نالته يده ، أي يلتجيء ويتمسك به »(١) .

---

(١) المقاييس ، ج ٤ ، ص ٣٣١ .

هذا في اصطلاح أهل اللُّغة .

وفي اصطلاح المتكلِّمين : «العصمة قوة تمنع الإنسان عن اقتراف المعصية ، والوقوع في الخطأ »(١) .

وربما تُعَرَّف أيضاً بأنّها : « لطف يفعله الله في المكلف بحيث لا يكون له مع ذلك داعٍ إلى ترك الطاعة ، ولا إلى فعل المعصية ، مع قدرته على ذلك »(٢) .

ومن العجب تفسير الأشاعرة العصمة بأنّها عبارة عن أنّه سبحانه لا يخلق في المعصومين ذنباً(٣) . فإنّه تعريف واهٍ سخيف على الأُصول التي سلكناها من أنّ فاعل الذنب وموجده هو العبد مباشرة ، بقوة منه سبحانه . نعم هو صحيح على أصولهم القائمة على إنكار السببية والعلّية بين الأشياء .

وفيما ذكرناه من التعاريف كفاية في المقام ، وإنّما المهم بيان حقيقة العصمة بنحو يرفع الغموض عنها ، وهو يحصل ببيان الوجوه التالية :

الوجه الأول : العصمة غصن من دوحة التقوى

إنّ التقوى في العاديين من الناس ، كيفية نفسانية تعصم صاحبها عن اقتراف كثير من القبائح والمعاصي ، ولأجل ذلك نرى البون الشاسع بينهم وبين المجرمين ، المليئة حياتهم بالجرائم وقبائح الأعمال ، بينما حياة المتقين خلو منها إلّا ما شذّ .

فإذا كان هذا أثر التقوى العمومية ، فما بالك بالتقوى ، إذا ترقت في مدارجها وعَلَت في مراتبها ، إنّها حينذاك تبلغ بصاحبها درجة العصمة الكاملة ، والإمتناع المطلق عن ارتكاب أي قبيح من الأعمال ، أو ذميم من الأفعال ، بل يمتنع معها حتى عن التفكير في خلاف أو معصية .

---

(١) الميزان ، ج ٨ ، ص ١٤٢ .

(٢) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين ، ص ٣١٠ .

(٣) إبطال نهج الباطل ، للفضل بن روزبهان ، على ما في ذيل دلائل الصدق ، ج ١ ، ص ٣٧٠ .

وعلى هذا ، فالعصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس ، لها آثار خاصة كسائر الملكات النفسانية مثل الشجاعة والعفة والسخاء : فإنّ الإنسان إذا كان شجاعاً وصبوراً ، سخياً وباذلاً ، عفيفاً ونزيهاً ، تراه يتطلب في حياته معالي الأمور ، ويتجنب سفاسفها ، فيطرد عن نفسه الخوف والجُبْنَ والبُخْلَ والإمساكَ ، والقبائح والمساويء ، ولا ترى لها أثراً في حياته .

وهكذا نقول في العصمة ، فإنّ الإنسان إذا بلغ درجة قصوى من التقوى ، يصل إلى حدّ من الطهارة لا يُرى معه في حياته أثر من آثار المعصية والتمرّد على أوامر الله تعالى . وأما كيف تحصل فيه هذه الكيفية النفسانية ، فهو ما نبحثه في الوجه الثاني .

وعلى ما ذكرنا ، تنقسم العصمة إلى عصمة مطلقة وعصمة نسبية ، والأُولى تختص بطبقة خاصة من الناس ، والثانية تعمّ كثيراً منهم . فكم من الناس يتورعون عن السرقة والقتل ونحو ذينك ، وإن عُرضت عليهم المكافآت المادية الكبيرة ، وما ذلك إلّا لانتفاء الحوافز إلى هذه الأفاعيل ، في قرارة أنفسهم ، إمّا نتيجة للتقوى أو غيرها من العوامل . وتصديق العصمة النسبية الملموسة لنا ، يُقرِّب تصوُّرَ العصمة المطلقة إلى الأذهان ، والتي هي كون الإنسان في مرتبة شديدة من التقوى تمنعه عن اقتراف جميع أنواع القبائح ، طرّاً .

الوجه الثاني : العصمة نتيجة العلم القطعي بعواقب المعاصي

إنّ العلم القطعي بعواقب الأعمال الخطيرة ، يخلق في نفس الإنسان وازعاً قوياً يصدُّه عن ارتكابها ، وأمثاله في الحياة كثيرة . فلو وقف أحدنا على أنّ في الأسلاك الكهربائية طاقة من شأنها أن تقتل من يمسّها عارية من دون عائق ، فإنّه يحجم من تلقاء نفسه عن مسّ تلك الأسلاك والإقتراب منها . ونظير ذلك ، الطبيب العارف بعواقب الأمراض وآثار الجراثيم ، فإنّه إذا صادف ماءً اغتسل فيه مصاب بالجُذام أو البَرَص ، أو إناءً شرب منه مصابٌ بالسِّلِّ ، لا يقدم على الإغتسال فيه أو شربه ، مهما اشتدت حاجته إليه ، لعلمه بما يَجُرّ عليه الشرب والإغتسال بذاك الماء الموبوء ، من الأمراض ، وقسْ على ذلك سائر العواقب

الخطيرة ، وإن كانت من قبيل السقوط في أعين الناس ، وفقدان الكرامة وإراقة ماء الوجه بحيث لا ترغد الحياة معه .

فإذا كان العلم القطعي بالعواقب الدنيوية لبعض الأفعال يوجد تلك المصونيةعن الإرتكاب ، في نفس العالم ، فكيف بالعلم القطعي بالعواقبِ والأُخرويةِ للمعاصي ورذائلِ الأفعال ، علماً لا يداخله ريبٌ ولا يعتريه شكٌ ، علماً تسقط دونه الحُجُب فيرى صاحبُه رَأْيَ العين ، ويَلْمِسُ لَمْسَ الحِسِّ ، تَبِعاتِ المعاصي ولوازِمَها وآثارَها في النشأة الأخرى . ذاك العلم الذي قال تعالى فيه : ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجَحيمَ ﴾⁽¹⁾ ، فمِثْلُ هذا العِلم يخلُق من صاحبه إنساناً مثالياً ، لا يخالف قول ربّه قيد أنملة ، ولا يتعدى الحدود التي رسمها له في حياته قدر شعرة ، ولن تنتفي المعصية من حياته فحسب ، بل إنّ مجرّد التفكير فيها ، لن يجد سبيله إليه . وكأنَّ الإمامَ علياً يصف هؤلاء في قوله : « هم والجنّة كمن قد رآها ، فهم فيها مُنعمون »⁽²⁾ .

إنّ الإنسان إذا وصل إلى المقام الذي يرى فيه بالعيون البرزخية تبدُّلَ الكنوز المكتنزة من الذهب والفضة ، إلى جمرات ملتهبة تُكوى بها جباه الكانزين وجنوبهم وظهورهم ، يمتنع ـ شهد الله ـ عن كنزها . يقول سبحانه : ﴿ والذينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلا يُنْفِقونَها في سبيل الله فَبَشِّرْهُمْ بعذابٍ أَليمٍ * يَوْمَ يُحمى عليها في نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بها جِباهُهُم وجُنوبُهُم وظهورُهُم ، هذا ما كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فذوقوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزونَ ﴾⁽³⁾ .

إنّ قوله سبحانه : ﴿ هذا ما كُنْتُمْ ﴾ ، يعرب عن أنَّ النار التي تكوى بها جباه الكانزين وجنوبهم وظهورهم ليست شيئاً غير الذهب والفضة ، وإنّما هي تلك البيضاء والصفراء التي تتجلى بوجودها الأُخروي في تلك النشأة ، فإنّ لها صورتان ، صورةٌ دنيوية معروفة ، وصورةٌ أُخروية هي النيران المحماة .

---

(١) سورة التكاثر : الآيتان ٥و٦ .

(٢) نهج البلاغة ، خطبة المتقين ، الخطبة ١٩٣ .

(٣) سورة التوبة : الآيتان ٣٤ و ٣٥ .

فالإنسان العادي اللامس لهذه المعادن المكتنزة ، لا يحسّ فيها بالحرارة ، ولا يـرى فيها النـاس واللهيب ، لأنّه يفقـد حين المسّ ، الحِسَّ المنـاسبَ لدرك نـيران النشأة الآخرة . وأمّا الإنسان الكامل ، المالك لهـذا الحسّ إلى جانب بقيـة حواسـه العـادية ، فـإنّه يـدرك الوجـه الآخر لهـذه الفلزات ، ويحسّ أيما إحسـاس بنـارهـا ولهيبها ، فلذلك هو يجتنبها كاجتنابه النيران الدنيوية ، ولن يقدم أبـداً على جمعهـا وتكديسها .

وهذا البيان الثاني الذي ذكرناه ، يفيـد أنّ للعلم مرحلة قـوية ، راسخـة ، تُغَلِّب الإنسان على الشهوات وتَصُدُّه عن فعل المعاصي والآثام . ونجد هـذا البيان في كلمات جمال الدين الفـاضل مقـداد بن عبد الله السُّيـوري الحلِّي في كتـابه القيّم « اللّوامع الإلهية » ، يقول : « العصمة ملكة نفسانية تمنع المتصف بهـا من الفجور مـع قـدرتـه عليـه . وتتـوقف هـذه الملكـة عـلى العلم بمثالب المعـاصي ومنـاقب الطاعات . لأنّ العفة متى حصلت في جوهر النفس وانضاف إليهـا العلم التام بمـا في المعصية من الشقاء وفي الطاعة من السعادة ، صار ذلك العلم موجباً لرسـوخها في النفس ، فتصير ملكة »(١) .

وليس المُدَّعى أنّ كل علم بعواقب الأفعال يصد الإنسان عن ارتكابها ، وأنّ العلم بمجرده يقوم مقـام التكليف الإلهي ، فإنّ ذلـك باطـل بلا ريب ، لأنّـا نرى الكثـيرين من ذوي العلوم بمَضَراتِ المُخَـدِّرات والمُسْكـرات والأعـمال الشنيعـة لا يتورعون عن ارتكـابها ، استسهـالاً للذم في مقابـل قضاء وَطَـرهم منها . فلو كـان العلم بعواقب المعاصي من قبيل ما نتعـارفه من أقسـام الشعور والإدراك ، لتسرب إليـه التخلّف ، لكنّ سنخ العلم الـذي يصيِّر الإنسـان معصومـاً ، ليس من سنخ هذه العلوم والإدراكات المتعارفة ، بـل علمٌ خاصٌ فـوقها ، ربمـا يعبر عنـه بشهود العواقب وانكشافها كشفاً تاماً لا يبقى معه ريب .

وإن شئت تقريب ذلك أكثر ، فلنفترض أنّ إنساناً يرى أمام ناظريـه بركـاناً عظيماً يقـذف بكتل هـائلة من الحميم الملتهب ، ووقف على أنّ اقـتراف عمل مـا

---

(١) اللوامع الإلهية ، ص ١٧٠ .

يوجب رميه في جوف هذا البركان الهائل ليبقى محبوساً في أحشائه مدة من الزمن يناله عذاب الحريق الرهيب ولا يموت . فهل يقدم إنسان يمتلك شيئاً من العقل على اقتراف هذا العمل ؟ .

يقول سبحانه : ﴿ وَيْلٌ يومئذٍ للمكذِّبين * إنْطَلِقوا إلى ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبونَ * إنْطَلِقوا إلى ظلٍّ ذي ثلاثِ شُعَب * لا ظَليلٍ وَلا يُغْني مِنَ اللَّهَبِ * إنَّها تَرْمي بِشَرَرٍ كالقَصْرِ * كأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ ﴾⁽¹⁾ .

وعلى ضوء هذا البيان ، فشهود نتائج المعاصي وعواقبها ، شهوداً لا يُبقي في النفس أيَّ ريب وشك ، يصدُّ الإنسان عن اختيار ارتكابها ، صدّاً قاطعاً ، ومع ذلك لا يتنافى مع اختياره ولا يسلب حريته ، كما سيوافيك .

الوجه الثالث : الإستشعار بعظمة الربّ وكماله وجماله

وإنّ هنا بياناً ثالثاً للعصمة لا يخالف البيانين السالفين ولبّ هذا البيان يرجع إلى أنّ استشعار عظمة الخالق والتفاني في معرفته ، وحُبِّه وعشقِه ، صادٌ عن سلوك ما يخالف رضاه ، وهذه الدرجة من الحبِّ والعشق ، أحد عوامل حصول تلك المرتبة من التقوى المتقدمة ، وهي لا تحصل إلاّ للكاملين في المعرفة الإلهية .

إنّ الإنسان إذا عرف خالقه كمال المعرفة الميسورة ، واستغرق في شهود كماله وجماله وجلاله ، وجد في نفسه انجذاباً نحوه ، وتعلّقاً خاصاً به ، على نحو لا يستبدل برضاه شيئاً . ويدفعه شوق المحبة إلى أن لا يبتغي سواه ، ويصبح كل ما يخالف أمره ورضاه منفوراً لديه ، مقبوحاً في نظره أشدَّ القبح ، وتلك هي درجة العصمة الكاملة ، ولا ينالها إلاّ الأَوْحَدِيُّ من الناس .

وإلى هذا يشير الإمام عليٌّ عليه السلام بقوله : « ما عبدتُك خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنتك ، إنّما وجدتكَ أهلاً للعبادة فعبدتك »⁽²⁾ .

* * *

---

(1) سورة المرسلات : الآيات ٢٨ ـ ٣٣ .

(2) حديث معروف مروي عن الإمام عليه السلام .

هذه التحليلات والبيانات الثلاثة التي ذكرناها في حقيقة العصمة ، نظريةً واحدةً ، تُعْرِبُ بمجموعها عن أنَّ العصمةَ قُوَّةٌ في النفس تعصم الإنسان عن مخالفة الرّب سبحانه وتعالى ، وهي معجونةٌ في ذات الإنسان الكامل وهُوِيَّتُهُ الخارجية .

نعم ، كل ما ذكرناه يرجع إلى العصمة بأحد معانيها ، وهو المصونية عن المعصية والتمرّد على أوامر المولى ، وأمّا العصمة في مقام تلقّي الوحي أوّلاً ، والتَّحَفُّظ عليه ثانياً ، وإبلاغه إلى الناس ثالثاً ، والعصمة عن الخطأ في الأمور الفردية والإجتماعية ، فلا بدّ لها من عاملٍ آخر ، نتعرض له في الأبحاث الآتية ، بإذنه تعالى .

* * *

المقام الثاني ـ مبدأ ظهور فكرة العصمة

إنّ الكتب الكلامية ، قديمها وحديثها مشحونة بالبحث عن العصمة ، فيقع السؤال في مبدأ ظهور هذه الفكرة بين المسلمين ، ومن يقف وراء طرحها في الأوساط الكلامية .

لا ريب في أنّ علماء اليهود ليسوا هم المبدعين لهذه الفكرة ، لأنّهم يصفون أنبياءهم بأقبح الذنوب وأفظع المعاصي وهذا العهد القديم يسجّل لداود وسليمان وقبلهما يعقوب ، ما يندى له الجبين ويخجل القلم عن نقله⁽¹⁾ ، فكيف يمكن بعد هذا أن يكون أحبار اليهود المظهرين للإسلام ، هم المبدعون لهذه الفكرة .

ولا شك أيضاً في أنّ علماء النصارى ليسوا هم كذلك ، فإنّهم وإن كانوا ينزهون المسيح عن كلٍّ عيب وشين ، إلّا أنّ ذلك ليس بملاك أنّه بشريٌّ أُرْسل لتعليم الإنسان وإرشاده ، بل بما هو « إلهٌ متجسّد » ، أو « ثالثُ ثلاثةٍ » .

وبعد هذا فاعلم ، أنّ بعض المستشرقين من رماة القول على عواهنه ، لمّا

---

(١) سنتعرض لذلك مفصّلا عند البحث في الشاهد الرابع من شواهد إعجاز القرآن ، وهو هيمنته على الكتب السماوية ، من مباحث النبوة الخاصّة .

حار في تحديد زمن ومصدر نشوء فكرة عصمة الأنبياء في الإسلام ، ذهب إلى أنّ هذه الفكرة مرجعها إلى تطور علم الكلام عند الشيعة ، وأنهم أوّل من تطرق إلى بحثها في العقائد . ومردّ ذلك ـ يضيف هذا المستشرق ـ إلى أنّ الشيعة لكي يثبتوا أحقيّة إمامة أئمّتهم وصحة دعوتهم في مقابل الخلفاء السنيين ، أظهروا عصمة الرسل بوصفهم أئمة أو هداة(١) .

هذا ، والحقّ أنّ العصمة بمفهومها العام قد وردت أوساط المسلمين من خلال الإمعان في الآية القرآنية التي يصف فيها الله تعالى ملائكته بقوله : ﴿ عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يعصونَ الله ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرونَ ﴾(٢). ولن يجد الإنسان كلمة أوضح في العصمة من قوله : ﴿ لا يَعْصُوَن الله ما أَمَرهم ﴾ .

كما أنّ الله سبحانه يصف الذكر الحكيم بقوله : ﴿ لا يأتيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ ﴾(٣) ، فإن هذا الوصف للقرآن عبارة أخرى عن المصونية من كل خطأ وتحريف .

بل إنّ الله سبحانه يصف منطق نبيه بالعصمة إذ يقول عزّ من قائل : ﴿ وَما يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحىٰ ﴾(٤) .

ويقول : ﴿ ما كَذَبَ الفُؤاد رأى ﴾(٥) . ويقول : ﴿ ما زاغَ البَصَرُ وَما طَغَى ﴾(٦) .

فالعصمة بمفهومها الوسيع ـ مع قطع النظر عن موصوفها ـ مسألة أَلفتَ القرآن الكريم نظر الناس إليها ، فلا يحتاج معه علماء المسلمين إلى الأحبار والرهبان أو إلى نضاجة علم الكلام في عصر الإمام الصادق عليه السلام ، لينتقلوا إلى هذا الوصف .

---

(١) عقيدة الشيعة ، تأليف المستشرق رونالدسون ، ص ٣٢٨ .

(٢) سورة التحريم : الآية ٦ .

(٣) سورة فصلت : الآية ٤٢ .

(٤) سورة النجم : الآيتان ٣ و٤ .

(٥) سورة النجم : الآية ١١ .

(٦) سورة النجم : الآية ١٧ .

وأي عتب بعد هذا على الشيعة إذا اقتفوا في كلامهم أثر كتاب الله ، فوصفوا رُسُل الله وأنبياءه بما وصفهم به ربُّ الجلال والعزّة في كتابه .

ولا يمكن لأحد إنكار عناية الشيعة بتنزيهه سبحانه عن وصمة الحدوث والجسمية ، وأنبياءه عن وصمة الذُّنب والخلاف . بل إنّك لن تجد في الأُمة الإسلامية طائفةً تهتم بالتنزيه والتقديس مثلَ الشيعة ، سواء فيما يرجع إلى الخالق عزّ وجل ، أو أنبيائه عليهم الصلاة والسلام .

* * *

المقام الثالث : دليل لزوم عصمة الأنبياء عن الذُّنوب

اختلف المتكلمون في حدود عصمة الأنبياء على أقوال :

١ ـ قالت الأزارقة من الخوارج : يجوز على الأنبياء الكفر ، أخذاً بمبدئهم من أنّ كلّ ذنب كُفْرٌ⁽¹⁾ .

٢ ـ قالت الحشوية : « يجوز ارتكاب الكبائر على الأنبياء قبل البعثة وبعدها » . وتمسكوا في ذلك بأباطيل لا أصل لها⁽²⁾ .

٣ ـ والمعتزلة ، منهم من قال : « يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة ولا يجوز بعدها » ، وهو أبو علي الجُبّائي . ومنهم من قال : « إنّ الأنبياء لا يجوز عليهم الكبيرة ، لا قبل البعثة ولا بعدها ، وتجوز عليهم الصغيرة إذا لم تكن

---

(١) المواقف ، ص ٣٥٩ ، ومن عجيب النِسَب ما عزاه القاضي الإيجي إلى الشيعة من تجويزهم إظهار الكفر من الأنبياء تقيةً ، ثم ردَّه بأنَّ ذلك يفضي إلى إخفاء الدعوة ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة ، للضعف وكثرة المخالفين .

ولكنها فرية باطلة ، الشيعة منها براء ، فإنّ ذلك لا يجوز عندهم على الأنبياء ولا الأئمة بل لا يجوِّزونه لأعاظم الأمة من الفقهاء إذا كان في إظهار الكفر مظنة تزعزع عقائد الناس وتزلزلهم عن دينهم .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٧٣ .

مُنَفِّرة ، لأنّ قلّة الثواب(١) ممّا لا يقدح في صدق الرسل ولا في القبول منهم » ، وهو القاضي عبد الجبار(٢) .

٤ ـ وأمّا الأشاعرة ، فقد قال القوشجي : « المذهب عند محققي الأشاعرة منع الكبائر والصغائر الخسيسة بعد البعثة مطلقاً ، والصغائر غير الخسيسة عمداً لا سهواً »(٣) .

وأما قبلها ، فقد نقل القاضي الإيجي ـ وهو من الأشاعرة ـ أنّ الجمهور قال : « لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة »(٤) .

٥ ـ وقالت الإمامية : « لا يجوز على الأنبياء صغيرة ولا كبيرة ، لا قبل البعثة ولا بعدها »(٥) .

هذه هي عمدة الأقوال المطروحة في المسألة ، وهناك أقوال أخر ضربنا عن نقلها صفحاً . والأولى لنا أن نتبع الدليل ، ونميل معه كيفما يميل ، والأدلة العقلية تثبت القول الأخير ، وإليك فيما يلي بيان أهمها .

---

(١) لم يعلم كنه قوله « قلّة الثواب » ، فإنّ ارتكاب الصغيرة موجب للبعد عن قرب الربّ ، وبالتالي فلا يخلو من العقاب المناسب ، فكيف ينحصر أثره في قلّة الثواب .

قال الشريف السيد المرتضى رحمه الله : « واعلم أنّ الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغائر على الأنبياء صلوات الله عليهم ، يكاد يسقط عند التحقيق لأنّهم إنّما يجوّزون من الذنوب ما لا يستقرّ له استحقاق عقاب ، وإنّما يكون حظّه تنقيص الثواب ، على اختلافهم أيضاً في ذلك ، لأنّ أبا علي الجُبائي يقول : إنّ الصغير يسقط عقابه بغير موازنة . فكأنّهم معترفون بأنّه لا يقع منهم ما يستحقون به الذمّ والعقاب . وهذه موافقة للشيعة في المعنى ، لأنّ الشيعة إنّما تنفي عن الأنبياء عليهم السلام ، جميع المعاصي ، حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذمّ والعقاب . . . . فإذا كان استحقاق الذمّ والعقاب منفياً عن الأنبياء ، وجب أن ينفى عنهم سائر الذنوب » . (تنزيه الأنبياء ، للشريف المرتضى ، ص ٢) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٧٣ ـ ٥٧٥ .

(٣) شرح التجريد للقوشجي ، ص ٤٦٤ .

(٤) المواقف ، صفحة ٣٥٩ .

(٥) كشف المراد ، ص ٢١٧ ، طبعة صيدا . والمواقف ، ص ٣٥٩ .

الدليل الأول ـ الوثوق فرع العصمة

إنّ ثقة الناس بالأنبياء ، وبالتالي حصول الغرض من بعثتهم ، إنّما هو رهن الإعتقاد بصحة مقالهم وسلامة أفعالهم ، وهذا بدوره فرع كونهم معصومين عن الخلاف والعصيان في السرّ والعلن من غير فرق بين معصية وأخرى ، ولا بين فترة من فترات حياتهم وأخرى .

وذلك لأنّ المبعوث إليه إذا جوّز الكذب على النبي ، أو جوّز المعصية على وجه الإطلاق ، جوّز ذلك أيضاً في أمره ونهيه وأفعاله التي أمره باتباعه فيها . ومع هذا الإحتمال لا ينقاد إلى امتثال أوامره ، فلا يحصل الغرض من البعثة ، لأنّه ـ بحكم عدم عصمته ـ يحتمل أن يكون كاذباً في أوامره ونواهيه ، وأن يتقول على الله ما لم يأمر به . ومع هذا الإحتمال ، لا يجد المبعوث إليه في قرارة نفسه حافزاً إلى الإمتثال .

ومثلُ قولِه فعلُه ، فإنّ الأُمة مأمورة باتباع أفعاله ، قال سبحانه : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللهُ ﴾(١) . فإذا احتملنا كون عمله على خلاف رضاه سبحانه ، فكيف نجد في أنفسنا الباعث على اتّباعه .

وبالجملة ، بما أنّ النبيّ ، قولَه وفعلَه ، حجّتان ، فيجب اتّباعه فيهما ، وهذا لا يحصل إلاّ عند الوثوق بصحتهما ، ومع عدم حصول هذا الوثوق تنتفي بواعث الاتّباع ، فلا يحصل الغرض .

قال المحقق الطوسي في التجريد : « ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق ، فيحصل الغرض »(٢) .

ثم إنّ هنا أسئلة حول هذا الدليل نطرحها ، واحداً بعد الآخر :

* **السؤال الأول** ـ يمكن أنْ يقال : يكفي في الإعتماد على قول النبي ، مصونيته عن معصية واحدة ، هي الكذب ، دون سائر المعاصي .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٣١ .

(٢) كشف المراد ، ص ٢١٧ ، طبعة صيدا .

والجواب : إنّ التفكيك بين المعاصي فرضية محضة لا تصحّ أن تقع أساساً للتربية العامة ، لما فيها من الأشكالات .

أمّا أولاً ـ فلأنّ المصونية عن المعاصي نتيجة إحدى العوامل التي أوعزنا إليها عند البحث عن حقيقة العصمة ، فإنْ تَمَّ وجودها أو وجود بعضها ، حصلت المصونية عن المعاصي برمتها ، ولا يعقل معها التفكيك بين الكذب وسائر المعاصي ، بأن يجتنب الكذب طيلة حياته ، بينما هو في الحين ذاته يسرح في سائر المعاصي ويمرح ، فإنّ العوامل التي تسوق الإنسان إلى اقترافها ، تسوقه أيضاً إلى اقتراف الكذب .

وأمّا ثانياً ـ فلأنّ التفكيك بينهما لو صحّ في عالم الثبوت ، فلا يمكن إثباته في حقّ مدّعي النبوة بأن يثبت أنّه لا يكذب أبداً مع ركوبه سائر المعاصي ، فمن أين يحصل للأمة العلم بأنّ مدّعي النبوة مع اقترافه لأنواع الفجور والمآثم لا يكذب أبداً ، بل حتى لو صرّح الداعي إلى الإصلاح بنفس هذا التفكيك ، لم يذعن له أحد ، لسريان الريب إلى نفس هذا التصريح .

* **السؤال الثاني** ـ إنّ أقصى ما يثبته هذا الدليل ، هو لزوم نزاهة النبي عن اقتراف المعاصي في الظاهر وبين الناس ، وهذا لا يخالف عصيانه في الخلوات ، فإنّ ذاك القدر من النزاهة كافٍ في جلب الثقة .

والجواب : إنّ نسبة هذا الأمر (ركوب المعاصي في السرّ دون العلن) إلى مدّعي النبوّة ، يهدم الثقة به من أساسها إذ ـ حينذاك ـ ما الذي يمنعه من أن يكذب ولا يُعلم كذبه ، فإذا تطرّق هذا الإحتمال إلى جميع أقواله ، انتفت الثقة فيه بالكلّيّة .

أضف إلى ذلك ، أنّ من كانت هذه حاله ، وإنْ أمكنه خداع الناس بتزيين الظاهر مدّة من الزمن ، إلاّ أنّه لن يتمكن من البقاء على ذلك أبداً ، بل لن ينقضي زمان إلاّ وترتفع الأستار وتكشف البواطن ، فتظهر سوأته ويبدو عيبه .

* **السؤال الثالث** ـ إنّ هذا الدليل لا يثبت أزيد من عصمة الأنبياء بعد البعثة لحصول الوثوق في تلك الفترة ، ولا يثبت لزوم عصمتهم قبلها .

والجواب من وجهين :

الأول : إنّ العصمة كما عرفت غصن من دوحة التقوى ، ونتيجة العلم القطعي بعواقب المعاصي ، واستشعار عظمة الربّ . وهذه ليست وليدة ساعتها ، فينقلب غير المعصوم معصوماً بنزول جبرائيل عليه وإكسائه ثوب الرسالة ، بل هي ملكة نفسانية لا تحصل إلّا بعد رياضات ومجاهدات . فلا معنى حينئذٍ لجعل البعثة حدّاً في حياة النبي ، لأنّا إذا قلنا بعصمته ـ وهي ملكة نفسانية ـ وجب أن تمتد جذورها إلى ما قبل البعثة بزمن مديد .

الثاني : لو كانت سيرة الداعي إلى الله ، قبل بعثته مخالفة لما هو عليه بعدها ، بأن يكون قبلها إنساناً سافلاً مرتكباً لقبائح الأعمال ، لا يحصل الوثوق بقوله وإن صار إنساناً مثالياً ، بل يتسرب الريب إلى كل ما يتفوّه به من أمرٍ ونهي وإرشاد ، بحجة أنّه كان في طرف من حياته متهتكاً ، ملقياً جلباب الحياء ، فكيف انقلب إلى رجل مثالي معصوم ؟! .

لا شك أنّ لكل صفحة من صفحات عمر الإنسان الداعي تأثيراً في جلب ثقة الناس وانقيادهم إليه ، ولو كانت ملطخة بالسواد في بعضها ، لما سكنت إليه النفوس . فَتَحَقُّقُ الغرض الكامل من البعثة رهن عصمته في جميع فترات عمره . يقول السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ في الإجابة عن هذا السؤال :

« إنّا نعلم أنّ من نجوّز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال ، وإن تاب منها ، وخرج من استحقاق العقاب به ، لا نسكن إلى قبول قوله مثل سكوننا إلى من لا يجوز عليه ذلك في حال من الأحوال ، ولا على وجه من الوجوه . ولهذا لا يكون حال الواعظ لنا ، الداعي إلى الله تعالى ، ونحن نعرفه ، مقارناً للكبائر ، مرتكباً لعظيم الذنوب ، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا ، كحال من لم نعهد منه إلّا النزاهة والطهارة . ومعلوم ضرورةً الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون النفور ، ولهذا كثيراً ما يعيّر الناس من يعهدون منه القبائح المتقدمة ، بها ، وإن وقعت التوبة منها ، ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً . ولنس إذاً تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوة

وناقصاً عن رتبته في باب التنفير ولأجل ذلك وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير ، لأنّ الشيئين قد يشتركان في التنفير ، وإن كان أحدهما أقوى من الآخر »(١) .

* * *

الدليل الثاني ـ التربية رهن عمل المربي

إنّ الهدف العام الذي بعث لأجله الأنبياء ، هو تزكية الناس وتربيتهم ، يقول سبحانه حاكياً عن لسان إبراهيم عليه السلام : **﴿ رَبَّنا وابْعَثْ فِيهِمْ رسولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِم آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ العزيزُ الحكيمُ ﴾**(٢) .

وإنّ التربية عن طريق الوعظ والإرشاد وإن كانت مؤثرةً ، إلّا أن تأثير التربية بالعمل أشدّ وأعمق وآكد . وذلك أنّ التطابق بين مرحلتي القول والفعل هو العامل الرئيسي في إذعان الآخرين بأحقيَّة تعاليم المُصلح والمربّي . ولو كان هناك انفكاك بينهما لانفض الناس من حوله ، وفقدت دعوته أي أثر في القلوب .

ولأجل ذلك يقول سبحانه : **﴿ يا أَيُّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تَفْعلونَ ، كَبُرَ مَقْتاً عندَ الله أَنْ تقولوا ما لا تَفْعَلون ﴾**(٣) .

ولذاك أيضاً ، نرى في الحِكَم أنّ العالِمَ إذا لم يعمل بعِلْمِه ، زَلَّت موعظتُه عن القلوب ، كما يَزِلُّ المطرُ عن الصفا(٤) .

وهذا الأصل التربوي يجرنا إلى القول بأنّ التربية الكاملة المتوخاة من بعثة الأنبياء ، وترسخها في نفوس المتربين ، لا تحصل إلّا بمطابقة أعمالهم لأقوالهم .

---

(١) تنزيه الأنبياء ، ص ٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٢٩ .

(٣) سورة الصف : الآيتان ٢ و ٣ .

(٤) لاحظ أصول الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤ ، باب استعمال العلم ، الحديث ٣ .

قال القاضي عبد الجبار : « إنّ النفوس لا تسكن إلى القبول ممن يخالف فعله قوله ، سكونَها إلى من كان منزهاً عن ذلك . فيجب أن لا يجوز في الأنبياء عليهم السلام ، إلّا ما نقوله من أنّهم منزهون عمّا يوجب العقاب والإستخفاف والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته .

يبيّن ذلك أنّهم لو بعثوا للمنع من الكبائر والمعاصي ، بالمنع والردع والتخويف ، فلا يجوز أن يكونوا مقدمين على مثل ذلك ، لأنّ المعلوم أنّ المُقْدِمَ على شيء ، لا يقبل منه منع الغير منه بالنهي والزجر والنكير ، وأنّ هذه الأحوال منه لا تؤثّر . . . ولو أنّ واعظاً انتصب يخوف من المعاصي مَنْ يشاهده مقدماً على مثلها ، لاستخفّ به وبوعظه »(١) .

وقال في موضع آخر : « إنّ الواعظ والمُذَكّر ، وإنّ غلب على ظننا من حاله أنّه مقلع تائب لما أظهره من أمارات التوبة والندامة ، حتى عرفنا من حاله الإنهماك في الشرب والفجور من قبل ، لم يؤثّر وعظه عندنا ، كتأثير المستمر على النظافة والنزاهة في سائر أحواله »(٢) .

وهذا كما يوجب العصمة بعد البعثة ، يقتضيها قبلها أيضاً ، لأنّ لسوابق الأشخاص ، وصحائف أعمالهم الماضية تأثيراً في قبول الناس كلامهم وإرشاداتهم وهداياتهم(٣) .

ثم إنّ هنا سؤالان مهمّان يطرحان حول العصمة ، نفردهما بالذكر ، ونجيب عليهما قبل أن ننتقل إلى بيان العصمة عن المعصية والمخالفة المولوية ، في الذكر الحكيم .

* * *

---

(١) المغني ، ج ١٥ ، ص ٣٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٥ .

(٣) وقد أقام المتكلمون ، على عصمة الأنبياء ، دلائل كثيرة ، فذكر المحقق الطوسي ثلاثة ، وأضاف إليها القوشجي دليلين آخرين ، وذكر الإيجي تسعة أدلّة . غير أنّ بعض ما ذكروه ليس دليلاً عامّاً لجميع الأحوال والفترات ، بل يختص بعصر النبوة . ومن أرادها فليلاحظ المواضع التالية : كشف المراد ، ص ٢١٧ . شرح التجريد للقوشجي ، ص ٤٦٤ . المواقف ، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

سؤالان هامّان

السؤال الأول : هل العصمة تسلب الإختيار ؟

ربما يتوهّم أنّ العصمة تسلب من المعصوم الحرية والإختيار ، وتقهره على ترك المعصية ، لتكون النتيجة انتفاء كلّ مكرمة ومحمدة ربما تنسب إليه لاجتنابه المعاصي والمآثم . وقد أُشير في أمالي السيد المرتضى إلى ما ذكرنا ، عند إيراد السؤال التالي :

« ما حقيقة العصمة التي يعتقد وجوبها للأنبياء والأئمة ، وهل هي معنى يضطرّ معه إلى الطاعة ، ويمنع عن المعصية ، فكيف يجوز الحمد لتارك المعصية ، والذمّ لفاعلها . وإن كان معنى يضاهي الإختيار ، فاذكروه ودلّوا على صحّة مطابقته له »⁽¹⁾ .

جوابه

إنّ العصمة لا تسلب الإختيار عن المعصوم بأيٍّ من التحاليل التي مضت ، ويتّضح ذلك بالنظر في العصمة النسبية المتحققة في العاديين من الناس ، فقد تقدم أنّ العالِم بوجود الطاقةِ الكهربائية في الأسلاك العارية ، لا يمسّها ، والطبيب لا يشرب سؤر المجذومين والمسلولين ، لعلمهما بعواقب فعلهما . ومع ذلك ، فكل منهما ـ في حال اجتنابه عن الفعل ـ قادر على الفعل لو غضّ طرفه عن حياته وخاطر بها ، ولكنهما لا يقومان به لحبِّ كلٍّ منهما صحتَه وسلامته .

إنّ كلّ واحد من العملين المزبورين ممكن الصدور بالذات منهما ، غير أنّه ممتنع الصدور بالعرض والعادة ، لا ذاتاً وعقلاً ، وكم فرق بين المحالين . ففي المحال العادي يكون الصدور من الفاعل ممكناً بالذات ، غير أنّه يرجّح أحد الطرفين على الآخر بالدواعي الموجودة في ذهنه ، بخلاف الثاني ، فإنّ أصل الفعل ممتنع بذاته ، فلا يصدر لذلك ، لا لعدم الدواعي . وهذا نظير صدور القبيح من

---

(١) أمالي السيد المرتضى ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ .

الله سبحانه ، فإنّه ممكن بالذات ، فيقع تحت إطار قدرته ، فبإمكانه تعالى إخلاد المطيع في نار جهنم ، لكنه لا يصدر منه ، لكونه مخالفاً للحكمة ، ومبائناً لما وعد به .

وعلى ذلك فامتناع صدور الفعل من الإنسان ، حفظاً للأغراض والغايات ، لا يكون دليلاً على سلب الإختيار والقدرة .

وهكذا ، فالنبي المعصوم قادر على اقتراف المعاصي ، بمقتضى ما أُعطي من القدرة والحرية ، غير أنّ تقواه العالية وعلمه بآثار المعاصي ، واستشعاره عظمة الخالق ، يصدّه عن ذلك ، فهو كالوالد العطوفَ الذي لا يُقدم على ذبح ولده ولو أُعطي ملء الأرض ذهباً ، وإن كان مع ذلك قادراً على قطع وتينه ، كما يقطع وتين عدوه .

يقول العلامة الطباطبائي : إنّ ملكة العصمة لا تغيّر الطبيعة الإنسانية ـ المختارة في أفعالها الإرادية ، ولا تُخرجها إلى ساحة الإجبار والإضطرار . كيف ، والعلم من مباديء الإختيار ، ومجرّد قوة العلم لا يوجب إلّا قوة الإرادة . كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما سمّاً قاتلاً من حينه ، فإنّه يمتنع باختياره من شربه ، ويشهد على ذلك قوله سبحانه : ﴿ واجْتَبَيْناهُمْ وهَدَيْناهُمْ إلى صراطٍ مُسْتَقِيم * ذلك هُدى الله ، يهدي به مَنْ يشاءُ مِنْ عِبادِهِ ، ولو أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانوا يَعْمَلُون ﴾⁽¹⁾ ، والضمير في ﴿ واجْتَبَيْناهُمْ ﴾ يرجع إلى الأنبياء . وفي الوقت نفسه تفيد الآية أنّ في إمكانهم أن يشركوا بالله ، غير أنّ الإجتباء والهداية الإلهية ، يمنعان من ذلك .

ومثله قوله سبحانه : ﴿ يا أَيُّها الرسول بَلِّغ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وإنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رسالَتَهُ ، والله يَعْصِمُكَ مِنَ الناسِ ، إنَّ الله لا يَهدي القَوْمَ الكافِرين ﴾⁽²⁾ .

---

(١) سورة الأنعام : الآيتان ٨٧ ـ ٨٨ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦٧ .

إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في قدرة الأنبياء على المخالفة »(١) .

* * *

السؤال الثاني ـ العصمة موهبة فلا تكون مفخرة

الظاهر من كلمات المتكلمين أنّ العصمة موهبة إلهية يتفضل بها سبحانه على من يشاء من عباده بعد وجود أرضيات صالحة في نفس المعصوم وقابليات مصححة لإفاضتها عليهم .

قال الشيخ المفيد : « العصمة تَفَضُّلٌ من الله على من علم أنّه يتمسّك بعصمته »(٢) .

وقال السيد المرتضى : « العصمة لطف الله الذي يفعله تعالى ، فيختار العبد عنده الإمتناع عن فعل القبيح »(٣) .

وفي الآيات القرآنية تلميحات وإشارات إلى ذلك ، مثل :

قوله سبحانه : ﴿ وَاذْكُرْ عِبادَنا إبْراهيمَ وإسْحاقَ ويَعْقُوبَ أُولي الأَيْدي والأَبْصارِ * إنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرى الدّارِ * وإنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيارِ * وَاذْكُرِ إسْماعِيلَ وَالْيَسَعَ وذا الكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الأَخْيارِ ﴾(٤) .

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلى العَالَمِينَ ، فآتيناهُمْ من الآيات ما فيه بلاءٌ مُبِينٌ ﴾(٥) والضمير يرجع إلى أنبياء بني إسرائيل .

فإنّ قوله : ﴿ إنَّهُمْ لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيارِ ﴾ ، وقوله : ﴿ لَقَدِ ٱخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ عَلى العالَمينَ ﴾ ، يدلّان على أنّ النبوة والعصمة وإعطاء الآيات

---

(١) لاحظ الميزان ، ج ١١ ، ص ١٧٩ .

(٢) تصحيح الإعتقاد ، ص ٦١ .

(٣) أمالي المرتضى ، ج ١ ، ص ١٤٨ .

(٤) سورة ص : الآيات ٤٥ ـ ٤٨ .

(٥) سورة الدخان : الآيتان ٣٢ و ٣٣ .

لأصحابها ، من مواهب الله سبحانه للأنبياء ومَنْ يقوم مقامهم من الأوصياء . وإذا كانت موهبة منه ، فلا تُعَدّ كمالاً ومفخرة للمعصوم ، فتعود كصفاء اللؤلؤ ، لا يستحق اللؤلؤ عليه حمداً وتحسيناً ، لأنّ الحمد والثناء إنما يصحّان للفعل الإختياري ، لا لما هو خارج عن الإختيار ، والفرض أنّ المعصوم وغيره في هذ المجال سواء ، لأنّ ذاك الكمال لو أُفيض على فرد آخر غيره لكان مثله .

جوابه

إنّ العصمة الإلهية لا تفاض على المعصوم إلّا بعد وجود أرضيات صالحة في نفسه ، تقتضي إفاضة تلك الموهبة إليه ، وأمّا ما هي تلك الأرضيات ، والقابليات ، فخارج عن موضوع البحث ، غير أنّا نشير إليها إجمالاً .

إنّ القابليات التي تسوغ نزول الموهبة الإلهية على قسمين :

قسم خارج عن اختيار المعصوم ، وقسم واقع في إطار إرادته واختياره .

أمّا الأول - فهو عبارة عمّا ينتقل إلى النبي من آبائه وأجداده عن طريق الوراثة ، فإنّ في ناموس الطبيعة والخلقة أنّ الأبناء يرثون ما في الآباء من الصفات الظاهرية والباطنية ، فالشجاع يلد شجاعاً ، والجبان جباناً .

وإضافة إلى ذلك ، فإنّ هناك عاملاً آخر لتكوُّن تلك القابليات في النفوس هو عامل التربية ، والأنبياء يتلقون الكمالات الموجودة في بيوتاتهم في ظل هذين العاملين ، فيكوّن ذلك في أنفسهم الأرضية الصالحة لإفاضة المواهب عليهم ، ومنها العصمة والنبوة .

وأمّا الثاني - فهو عبارة عن المجاهدات الفردية والإجتماعية التي يقوم بها رجالات الوحي من أوائل شبابهم إلى أواخر كهولتهم ، من العباده والرياضات النفسية إلى مقارعة الطغاة والظالمين(١) .

---

(١) أنظر إلى ما قام به إبراهيم على صغر سنه ، ويوسف في بيت من تملكه ، وموسى في مصر الفراعنة ، والمسيح في بني إسرائيل ، والنبي الأكرم (ص) في عامة فترات حياته .

فهذه العوامل الداخل بعضها في الإختيار ، والخارج بعضها الآخر عنه ، أوجدت مجتمعة في الأنبياء القابلية لإفاضة وصف العصمة عليهم ، فتكون العصمة عند ذاك مفخرة للمعصوم ، يستحق عليها التحسين والتبجيل .

يقول العلامة الطباطبائي : « إنّ الله سبحانه خَلَقَ بعضَ عباده على استقامة الفطرة واعتدال الخلقة ، فنشؤا من بادىء الأمر بأذهان وقّادة ، وإدراكات صحيحة ، ونفوس طاهرة ، وقلوب سليمة ، فنالوا بمجرّد صفاء الفطرة وسلامة النفس ، من نعمة الإخلاص ، ما ناله غيرهم بالإجتهاد والكسب ، بل أعلى وأرقى ، لطهارة داخلهم من التلوّث بأوساخ الموانع والمزاحمات . والظاهر أنّ هؤلاء هم المُخْلَصون (بالفتح) لله في مصطلح القرآن .

وقد نصّ القرآن على أنّ الله اجتباهم أي خلقهم ، قال تعالى : ﴿ واَجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾(١)، وقال : ﴿ هُوَ اَجْتَبَاكُمْ وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(٢) »(٣) .

وما جاء في كلامه يشير إلى القابليات الخارجة عن الإختيار ، ولكنك عرفت أنّ هناك مقدمات واقعة في اختيارهم فإذا انضمت تلك إلى هذه ، تتحقق الصلاحية المقتضية لإفاضة الموهبة الإلهية .

إجابة أخرى عن السؤال

وهناك إجابة أخرى وهي أنّ الله سبحانه وقف على ضمائرهم ونيّاتهم ، ومستقبل أمرهم ، ومصير حالهم ، وعلم أنّهم ذوات مقدسة لو أُفيضت إليهم تلك الموهبة لاستعانوا بها في طريق الطاعة وترك المعصية بحرية واختيار . وهذا العلم كافٍ في تصحيح إفاضة تلك الموهبة عليهم من نعومة أظفارهم إلى أن أدْرجوا في أكفانهم ، بخلاف مَنْ يعلم مِنْ حاله خلاف ذلك .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٨٧ .

(٢) سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٣) الميزان ، ج ١١ ، ص ١٧٧ .

وهذا الجواب يستفاد من كلمات الشيخ المفيد والسيد المرتضى .

قال الشيخ المفيد : « العصمة تفضُّلٌ من الله تعالى على من علم أنّه يتمسّك بعصمته »⁽¹⁾ .

وقال السيد المرتضى : « كلُّ من علم الله تعالى أنّ له لطفاً يختارُ عنده الإمتناع من القبائح ، فإنّه لا بدّ أن يفعل به ، وإن لم يكن نبياً ولا إماماً ، لأنّ التكليف يقتضي فعل اللُّطف على ما دُلّ عليه في مواضع كثيرة ، غير أنّه لا يمتنع أن يكون في المكلفين من ليس في المعلوم أنّ شيئاً متى فُعِلَ اختار عنده الإمتناع من القبيح ، فيكون هذا المكلّف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف . وتكليف من لا لطف له يَحْسُنُ ولا يَقْبُحُ ، وإنّما القبيح منع اللطف فيمن له لطف ، مع ثبوت التكليف »⁽²⁾ .

وحاصل ما أفاد هو أنّ الملاك في إفاضة هذا الفيض هو علمه سبحانه بحال الأفراد في المستقبل ، فكل من علم سبحانه أنّه لو أفيض عليه وصف العصمة لاختار عنده الإمتناع من القبائح ، فعندئذٍ تفاض عليه العصمة وإن لم يكن نبياً ولا إماماً وأمّا من علم أنّه متى أُفيضت إليه تلك الموهبة لما اختار عندها الإمتناع عن القبيح ، فلا يفيضها عليه لعدم استحقاقه لها .

وعلى ضوء ذلك فوصفُ العصمة موهبةٌ إلهية تفاض على من يعلم من حاله أنّه باختياره ينتفع منها في ترك القبائح ، فيعدّ مفخرة قابلة للتحسين والتكريم ، وقد شبّه الشيخ المفيد العصمة بالحبل الذي يعطى للغريق ليتشبث به فيسلم ، فالغريق مختار في التقاط الحبل والنجاة ، أو عدمه والغرق⁽³⁾ .

ويترتب على ما ذكره السيد عدم انحصار العصمة بالنبي والوحي المنصوص عليه ، بل تشمل كلَّ مَنْ علم الله سبحانه أنّه ينتفع منها في طريق كسب رضاه .

* * *

---

(١) شرح عقائد الصدوق ، ص ٦١ .

(٢) أمالي المرتضى ، ج ٢ ، ص ٣٤٨ ، طبعة إحياء دار الكتب العربية .

(٣) لاحظ أوائل المقالات ، ص ١١ .

العصمة في الكتاب العزيز

يصف الذكر الحكيم الأنبياء بالعصمة بلطائف البيان ودقائقه ، مما يحتاج في الوقوف عليه إلى التدبّر بإمعان ، ولأجل إيقاف الباحث على نماذج من هذه التوصيفات مع مراعاة ما يقتضيه المقام ، نكتفي بالبحث عن آيتين منها(١) .

الآية الأولى : قال عزّ وجل : ﴿ **وَوَهَبْنا له إسحاقَ ويَعْقُوبَ كلاًّ هَدَيْنا ونُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَتِهِ داود وسليمانَ وأيُّوبَ ويوسُفَ وموسى وهارونَ وكذلك نَجْزي المُحْسنين * وزَكَرِيَّا وَيحْيىٰ وعِيسى وإلياسَ كلٌّ من الصالحين * وإسماعيلَ واليَسَعَ ويونُس ولوطاً وكُلاًّ فضَّلنا على العَالَمينَ * وَمِنْ آبائِهِمْ وذُرِّيَّاتِهِمْ وإخوانِهِمْ واجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إلى صراطٍ مُستقيم * ذلك هُدى الله يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ . . . أولئكَ الذين هَدَى الله فَبِهداهُمُ اقْتَدِهْ * قل لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجراً إنْ هُو إلاّ ذِكرى للعالمين** ﴾(٢) .

وجـه الدلالـة

إنّ الآية الأخيرة تصف الأنبياء بأنّهم مهديّون بهداية الله سبحانه ، على وجه يجعلهم القُدوة والأُسوة ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، نرى أنّه سبحانه يُصرّح بأنّ من شملته الهداية الإلهية لا مُضِلّ له ، يقول تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُضْلِلِ الله فما لَهُ مِنْ هادٍ ، وَمَنْ يَهْدِ الله فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ . . . .** ﴾(٣) .

وفي آية أخرى يُصرّح بأنّ حقيقة العصيان ، الضلالة والإنحراف عن الجادة الوسطى ، يقول عزّ مِنْ قائل : ﴿ **أَلَمْ أَعْهدْ إلَيْكُمْ يا بَني آدَمَ أنْ لا تَعْبُدوا الشَّيْطانَ إنّه لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وأنِ اعْبُدوني هـذا صِراطٌ مُستقيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ**

---

(١) راجع في الوقوف على سائر الآيات ودلالتها ، مفاهيم القرآن ، ج ٤ ص ٤٢٣ ـ ٤٣١ .

(٢) سورة الأنعام : الآيات ٨٤ ـ ٩٠ .

(٣) سورة الزمر : الآيتان ٣٦ و٣٧ .

كَثيراً أَفَلَمْ تَكونوا تَعْقِلونَ ﴾(١) .

وبملاحظة هذه الطوائف الثلاث من الآيات ، تُستَنْتَجُ العصمةُ بوضوح ، وذلك كما يلي :

إنّ اللّفيف الأول من الآيات يصف الأنبياء بأنّهم القُدوة والأُسوة ، والمهديّون من الأُمة .

واللّفيف الثاني يصرّح بأنّ من شملته العناية الإلهية لا ضلالة ولا مُضِلّ له .

واللّفيف الثالث يصرّح بأنّ العصيان نفسُ الضلالة ، حيث قال : ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ ﴾ . وما كانت ضلالتُهم إلّا لأجل عصيانهم ومخالفتهم لأوامره تعالى ، ونواهيه .

فإذا كان الأنبياء مهديون بهداية الله ، وَمَنْ هداه الله لا تَتَطَرَّقُ إليه الضلالة ، وكانت المعصية نفس الضلالة ، فينتج أنّ المعصية لا سبيل لها إلى الأنبياء .

وإن أردت أن تفرغ ما تفيده هذه الآيات في قالب الشكل المنطقي فقل :

* النبي قد شملته الهداية الإلهية .

* ومن شملته الهداية الإلهية ، لا تتطرق إليه الضلالة .

* فينتج : النبي لا تتطرق إليه الضلالة .

وبما أنّ الضلالة والمعصية متساويان ، فيصحّ أن يقال في النتيجة : إنّ النبي لا تتطرق إليه المعصية .

الآية الثانية ـ قال عزّ وجل : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ آللهَ والرسولَ فأُولئِكَ مَعَ الذينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقينَ والشُّهَداءِ والصالحينَ وحَسُنَ أُولئِكَ

---

(١) سورة يس : الآيات ٦٠ ـ ٦٢ .

رَفيقاً ﴾(١) .

ففي هذه الآية المباركة يَعُدّ الله تعالى الأنبياءَ من الذين أنعم عليهم ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر يصف سبحانه من أنعم عليهم بأنّهم غير مغضوب عليهم ولا ضالّين ، في قوله : ﴿ صِراطَ الذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾(٢) .

فيستنتج من ضمّ هاتين الآيتين إلى بعضهما ، عصمة الأنبياء بوضوح ، لأنّ العاصي يشمله غضب الربّ ، ويكون ضالاً بقدر عصيانه . فإذا كان الأنبياء ممن أنعم الله عليهم ، والذين أنعم الله عليهم لا يشملهم غضب الربّ (غير المغضوب عليهم الخ) ، فيكونُ الأنبياءُ منزّهين عن المعصية ، وبريئين عن المخالفة .

وإنْ شئت إفراغ الإستدلال في قالب الشكل المنطقي ، فقل :

* إنّ الأنبياء ، قد أنعم الله عليهم .

* وكل من أنعم الله عليه ، فهو غير مغضوب عليه ولا ضالّ .

* فينتج : إنّ الأنبياءَ غيرُ مغضوب عليهم ولا ضالين .

ولما كان العصيان يلازم الغضب والضلال بمقداره ، فمن كان بعيداً عن جلب غضب الربّ إليه ، والضلالة ، يكون بريئاً عن المعصية .

وستعرف فيما يأتي أنّ جميع الأُمة ليسوا شهداء ، وإنّما عبّر بالجمع وأريد منه لفيف من الأُمة قد دلّ الدليل على عصمتهم .

وأمّا استلزام هذا الإستدلال ، عصمة غير الأنبياء والشهداء من الصديقين والصالحين ، فلا إشكال فيه كما عرفت عند نقل كلام السيد المرتضى فيما تقدم .

---

(١) سورة النساء : الآية ٦٩ .

(٢) سورة الحمد : الآية ٧ .

ونظن أنّ الآيتين كافيتين في إذعان الباحث بعصمة الأنبياء من جهة النقل أيضاً(١) .

نعم ، إنّ هناك لفيفاً من الآيات ربما يُستظهر منه عدم عصمة الأنبياء على الإطلاق أولاً ، وعدم عصمة عدّة منهم كـ « آدم » و« يونس » ثانياً . غير أنّ دراسة هذه الأصناف من الآيات خروج عن طور البحث ، فإنّها أبحاث قرآنية تُطلَب من مظانّها(٢) .

وإلى هنا يتمّ البحث في المرحلة الأُولى من مراحل العصمة ، أعني العصمة عن المعصية والمخالفة المولوية ، ويقع الكلام بعدها في المرحلة الثانية ، وهي العصمة في مقام تبليغ الرسالة .

* * *

---

(١) ومن أراد البسط فليرجع إلى المصدر الذي أشرنا إليه .

(٢) قد بحث الأُستاذ ـ أطال الله بقاءه ـ عن مجموع هذه الآيات في موسوعته القرآنية « مفاهيم القرآن » ، ج ٤ ، ص ٤٠٠ ـ ٤٥٠ وج ٥ ، ص ١٩ ـ ١٣٤ فلاحظ .

المرتبـة الثانية للعصمة

عصمة النبي في تبليغ الرسالة

ذهب جمهور المتكلمين من السنّة والشيعة إلى عصمة الأنبياء في هذه المرحلة ، ونُسب إلى أبي بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٢٠٣) تجويز الخطأ في إبلاغ الرسالة سهواً ونسياناً ، لا عمداً وقصداً .

قال صاحب المواقف : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمُّد الكذب فيما دلّت المعجزة على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله . وفي جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف ، فمنعه الأستاذ وكثير من الأئمة ، لدلالة المعجزة على صدقهم ، وجوّزه القاضي مصيراً منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة »(١) .

هذا رأي الأشاعرة ، وأمّا المعتزلة فإليك رأيهم بلسان القاضي عبد الجبّار ، قال :

« إنّا لا نجوز عليه (النبي) السهو والغلط فيما يؤدّيه عن الله تعالى ، و إنّما نجوّز عليه أن يسهو في فعل قد بيّنه من قبل ، وأدّى ما يلزم فيه حتى لم يغاير منه شيئاً . فإذا فعله مرة لمصالحه ، لم يمتنع أن يقع فيه السهو والغلط . ولذلك لم يشتبه على أحد الحال في أنّ الذي وقع منه من القيام في الثانية هو سهو ، وكذلك ما وقع

---

(١) المواقف ، ص ٣٥٨ .

منه في خبر ذي اليدين إلى غير ذلك »(١) .

أقول : نظر القاضي في الإستثناء هو أنّ النبي لا يسهو في التبليغ ، ولكن يعرض له السهو في عالم التطبيق . وقد نسبوا إليه السهو في الصلاة حيث سلّم في الركعة الثانية ، فاعترض عليه ذو اليدين : « أَقَصَرْتَ الصلاة أم نسيت » ، وسيوافيك الحال في هذا الإستثناء عند البحث في المرحلة الثالثة .

ثم إنّا نقول : إنّ العصمة في مرحلة تبليغ الرسالة على وجهين :

أ ـ العصمة عن الكذب ، وهو داخل في العصمة عن المعصية ، التي تقدم البرهان عليها .

ب ـ العصمة عن الخطأ سهواً في تلقّي الوحي وتحمّله (وعيه) وأدائه ، وهذا هو الذي نركز البحث عليه .

إنّ الدليل الأول ، أعني كون حصول الوثوق مرهوناً بالعصمة ، كما يُثبت عصمة الأنبياء عن المعصية ، فكذلك يُثبت عصمتهم في هذا المجال . ولأجل ذلك اكتفى به المحقق الطوسي في إثبات العصمة على الإطلاق ، إنْ في مقام الفعل والعمل ، أو في مقام التبليغ والرسالة .

توضيح ذلك : إنّ الهدف الأسمى من بعث الأنبياء ، هو هداية الناس إلى التعاليم الإلهية التي ترشدهم إلى طريق السعادة ، ولا تحصل هذه الغاية إلّا بإيمان الناس بصدق المبعوثين وإذعانهم بكونهم مرسلين من جانبه سبحانه وأنّ كلامهم وأقوالهم ، كلامه وقوله سبحانه . وهذا الإذعان لا يحصل إلّا بعد إذعان آخر ، وهو اعتقاد مصونيتهم عن الخطأ في المراحل الثلاث من مراحل تبليغ الرسالة ، أعني : التلقّي ، والتحمّل ، والأداء .

القرآن وعصمة الأنبياء في تبليغ الرسالة

إنّ في الذكر الحكيم آياتٍ تدلّ على مصونية النبي الأعظم في مجال تبليغ

---

(١) المغنى ، ج ١ ، ص ٢٨١ .

الرسالة بجوانبها المختلفة ، من تلقي الوحي فوعيه وحفظه ، إلى إبلاغه .

* **الآية الأولى** : قوله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ ومُنْذِرِينَ ، وأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكتابَ بالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما آخْتَلَفُوا فيه ، وما آخْتَلَفَ فيهِ إلاَّ الذين أُوتوهُ مِنْ بَعْدِما جاءَتْهُمُ البَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدى اللهُ الذينَ آمَنُوا لِما اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِهِ ، واللهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُستقِيمٍ ﴾(١) .

إنّ هذه الآية تصرّح بأنّ من أهداف بعثة الأنبياء ، القضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه . وليس المراد من القضاء إلاّ القضاء بالحق ، وهو فرع وصول الحق إلى القاضي بلا تغيير ولا تحريف .

ثم إنّ نتيجة القضاء هي هداية من آمَنَ مِنَ الناس إلى الحق بإذنه ، كما هو صريح قوله : ﴿ فَهَدى اللهُ الذينَ آمَنوا لما اخْتَلَفوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِه ﴾ . والهادي وإن كان هو الله سبحانه في الحقيقة ، لكن الهداية تتحقق عن طريق النبي بوساطته . وتحقق الهداية منه ، فرع كونه واقفاً على الحق بكماله وتمامه . من دون تحريف ولا زيادة أو نقصان . وكل ذلك يستلزم عصمة النبي في تلقّي الوحي وتحمله وإبلاغه إلى الناس .

والحاصل أنّ الآية تدلّ على أنّ النبي يقضي بالحق أوّلاً ، ويهدي المؤمنين إليه ثانياً . وهذا يستلزم كونه واقفاً على الحق على ما هو عليه ، ومبلّغاً له على نحو ما تلقّاه ووعاه .

* **الآية الثانية** : قوله تعالى : ﴿ وما يَنْطِقُ عَنِ الهوىٰ ، إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ ﴾(٢) .

فالآية تصرّح بأنّ النبي لا يتكلم بداعي الهوى ، والمراد منه إمّا جميع ما يصدر عنه من القول في مجالات الحياة على اختلافها ، كما هو مقتضى إطلاقها ، أو

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

(٢) سورة النجم : الآيتان ٣ و٤ .

خصوص ما يحكيه عن الله سبحانه . وعلى كلا التقديرين فهي تدلّ على صيانته وعصمته في مجال تبليغ الرسالة : تلقّي الوحي ووعيه وإبلاغه .

* الآية الثالثة ـ قال تعالى : ﴿ عالِمُ الغَيْبِ فلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً * إلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَسُولٍ ، فإنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً * لِيَعْلَمُوا أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاَتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصى كُلَّ شيْءٍ عَدَداً ﴾(١) .

وموضع الدلالة من الآية :

أ ـ قوله : ﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ .

ب ـ قوله : ﴿ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ .

ج ـ قوله : ﴿ أحاطَ بما لَدَيْهِمْ ﴾ .

فبالإمعان في هذه النقاط الثلاث ، يظهر أنّ مشيئة الله تعالى الحكيمة ، تعلّقت على حفظ الوحي من لدن أخذه إلى زمن تبليغه ، وإليك توضيح الدلالة بتوضيح مفردات الآية .

١ ـ قوله : ﴿ فَلاَ يُظْهِرُ ﴾ . الإظهار من باب الإفعال بمعنى الإعلان ، كما في قوله سبحانه : ﴿ وَأَظْهَرَهُ الله عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ . . . ﴾(٢) .

٢ ـ لفظ « مِنْ » في قوله : ﴿ مِنْ رسولٍ ﴾ ، بيانية . تبيّن المَرْضيَّ عند الله . فالرسول هو الذي ارتضاه الله نعالى واختاره ليُعَرِّفه على الغيب .

٣ ـ الضمير في قوله : ﴿ فإنَّهُ يَسْلُكُ ﴾ ، يرجع إلى الله تعالى . كما أنّ الضمير المستتر في قوله : ﴿ يَسْلُكُ ﴾ ، يرجع إليه سبحانه أيضاً . و« يسلك » بمعنى يجعل .

---

(١) سورة الجن : الآيات ٢٦ ـ ٢٨ .

(٢) سورة التحريم : الآية ٣ .

٤ ـ الضمير في قوله : ﴿ بَيْنَ يَدَيْهِ وَخَلْفِهِ ﴾ ، يرجع إلى الرسول ، والمراد من الأول ما بَيْنه وبين الناس ، وهم المُرْسَلُ إليهم ، فإنّ النبي يواجه الناس ، وهم في مواجهته وبين يديه ، كما أنّ المراد من الثاني ، ما بين الرسول ومصدر الوحي الذي هو الله سبحانه . وإنّما عبّر بالخَلْفِ ، لأنّ النبي بُعث من الله إلى الناس ، فالله خَلْفَه والناس أمامه بهذا الإعتبار .

٥ ـ قوله : ﴿ رَصَداً ﴾ الرصد هو الحارس الحافظ ، يطلق على الجمع والمفرد .

والتدبّر في مفاد الآية يثبت بأنّ الوحي مصون ومحفوظ من لدن إفاضته من الله سبحانه ، إلى وصوله إلى الناس ، فإنّها تَعْتَبر الوحي فيضاً متصلاً من المرسِل (بالكسر) إلى المرسَل إليهم .

إنّ الآية تصف طريق بلوغ الوحي إلى الرسل ، ومنهم إلى الناس ، بأنّه محروس بالحَفَظَة يمنعون تطرق أي خلل وانحراف فيه ، حتى يبلغ الناس كما أُنزل من الله تعالى . ويعلم هذا بوضوح مما تذكره الآية من أنّ الله سبحانه يجعل بين الرسول ومن أُرسل إليهم (من بين يده) وبَيْنَهُ ومصدرِ الوحي (ومن خلفه) ، رصداً مراقبين ، هم الملائكة . وليس الهدف من جعلهم في هذه المواضع إلاّ الحفاظ على الوحي من كل تخليط وتشويش ، بالزيادة والنقصان ، التي ربما يقع النبي فيها من ناحية الشياطين بلا واسطة ، أو معها . فإذا كان الوحي بهذه المثابة من الحراسة والمصونية في كلا المرحلتين ، أعني المتقدمة ـ وهي من حين الإفاضة من المرسِل إلى حين البلوغ إلى النبي ـ والمتأخرة ـ وهي إبلاغه إلى الناس ـ كان كذلك فيما بينهما ، أعني مرحلة الحفظ والوعي ، فالنبي فيها مصون عن النسيان أو تدخل الواهمة لتغييره وتبديله . ولولا ذاك لما كان لحفظ الوحي بين يديه أيّ معنى .

ثم إنّه سبحانه يؤكّد ذلك بجملتين أُخريين :

الأُولى ، قوله : ﴿ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ ﴾ ، فإنّها علّة لجعل الرصد بين يدي الرسول وخلفه . والمراد من العلم ، التحقق الخارجي ، على حدّ قوله سبحانه : ﴿ . . . فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الذينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ

الكاذِبين ﴾(١) ، أي ليتحقق إبلاغ رسالات الله على ما هي عليه من غير تبديل ولا تغيير ، وهو ـ أي تحقق الإبلاغ على ما هو عليه ـ يتوقف على جعل الرصد والحفظة عليه في المراحل الثلاث جميعها : الأخذ والوعي والإبلاغ .

والثانية ، قوله : ﴿ وأَحَاطَ بما لَدَيْهِمْ ﴾ . فإنّها أيضاً جملة مؤكدة لجعل الحراسة ، ومعناها أنّه سبحانه يحيط بما لدى الأنبياء من الوحي ، فيكون في أمانٍ من تطرّق التحريف .

وأمّا قوله : ﴿ وأحصى كُلَّ شيءٍ عددا ﴾ ، فَمَسوقٌ لإفادة عموم علمه بكلّ شيء ، من غير فرق بَيْنَ الوحي المُلْقى إلى الرسول وغيره .

وخلاصة الكلام : إنّ الوحي كالماء الصافي الزلال ، المنحدر من معينه ، ينزل من مصدره وهو خزائن علم الله تعالى ، إلى النبي ، ومنه إلى الناس ، من دون أن يتطرق إليه التحريف والتبديل من جانب الشياطين أو القوى النفسانية في النبي ، بل يصل كما صدر بلا أدنى تغيير .

قال العلامة الطباطبائي ، بعد بحثه في مفردات الآية على غرار ما ذكرناه : « إنّ الرسول مؤيَّدٌ بالعصمة في أخذ الوحي من ربّه ، وفي حفظه ، وفي تبليغه إلى الناس ، مصونٌ من الخطأ في الجهات الثلاث جميعاً . لما مرّ من دلالة الآية على أنّ ما نزّل الله من دينه على الناس من طريق الوحي ، مصون في جميع مراحله إلى أن ينتهي إلى الناس . ومن مراحله ، مرحلة أخذ الوحي وحفظه وتبليغه ، والتبليغ يعمّ القول والفعل ، فإنّ في الفعل تبليغاً ، كما في القول . فالرسول معصومٌ عن المعصية باقتراف المحرمات وترك الواجبات الدينية ، لأنّ في ذلك تبليغاً لما يناقض الدين . فهو معصوم من فعل المعصية ، كما أنّه معصوم من الخطأ في أخذ الوحي وحفظه وتبليغه قولاً »(٢) .

وفي ضوء هذه الآية الكريمة يمكن القول بأنّ مصونية الأنبياء عن الخطأ

---

(١) سورة العنكبوت : الآية ٣ .

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، ج ٢٠ ، ص ١٣٣ .

والإشتباه فيما يرجع إلى الرسالة والوحي ، لا يرجع إلى ذواتهم وكيانات وجودهم ، بل إلى عامل أو عوامل ، خارجة عن ذواتهم ، كالملائكة الرَّصَّد ، الحافظين لهم من كل خطأ وزَلَّة ، والآخذين بأيديهم في مظانّ مزالقِ الألسن والأيدي والأقدام وسائر الجوارح .

* * *

المرتبة الثالثة للعصمة

العصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة والأمور العادية

إنّ صيانة النبي عن الخطأ والإشتباه في مجال تطبيق الشريعة والأمور العادية الفردية المرتبطة بحياته الشخصية ، ممّا طرح في علم الكلام ، وطال البحث فيه بين المتكلمين . والخطأ في تطبيق الشريعة ، مثل أنْ يسهو في صلاته ، أو يغلط في إجراء الحدود . والخطأ في الأمور العادية مثل خطئه في مقدار دَيْنه للناس ، كما لو اقترض ديناراً وظنّ أنّه ديناران أو نصفُ دينار .

والحقُّ في هذه المسألة واضح غايتَه ، ذلك أنّ الدليل العقلي الدالّ على لزوم عصمة النبي في مجال تلقّي الوحي وتحمّله وأدائه إلى الناس ، دالٌّ ـ بعينه ـ على عصمته عن الخطأ في تطبيق الشريعة وأُموره الفردية ، حرفاً بحرف . ولكن زيادة في البيان ، نقول :

إنّ الغاية المتوخاة من بعث الأنبياء هي هداية الناس إلى السعادة . ولا تحصل هذه الغاية إلّا بكسب اعتمادهم وثقتهم المطلقة بصحة ما يقوله الأنبياء ويحكونه عن الله تعالى . ولكن ما قولك فيما لو شاهد الناس نبيَّهم يسهو في تطبيق الشريعة التي أمرهم بها ، أو يغلط في أُموره الفردية والاجتماعية ؟ . هل من رَيْب في أنّ الشكّ سيجد طريقاً رحبة للتسرب إلى أذهان الناس في ما يدخل في مجال الوحي والرسالة ؟ بل لن يبقى شيء ممّا جاء به هذا النبي إلّا وتَطْرُقُهُ علامات الإستفهام ، ولسان حال الناس يقول : « هل ما يحكيه عن الله تعالى من

الوظائف ، هي وظائف إلهية حقّاً ؟ أمّ أنّها مزيج من الأخطاء والإشتباهات ؟ وبأي دليل هو لا يخطيء في مجال الوحي ، إن كان يخطيء ويسهو في المجالَيْن الآخرَيْن ؟ » . وهذا الحديث النفسي والشعور الداخلي ، إذا تعمّق في أذهان الناس ، سوف يَسْلُب اعتمادهم على النبي ، وتنتفي بالتالي النتيجة المطلوبة من بعثه .

نعم إنّ التفكيك بين صيانة النبي في مجال الوحي ، وصيانته في سائر المجالات ، وإن كان أمراً ممكناً عقلاً ، لكنه كذلك بالنسبة إلى عقول الناضجين في الأبحاث الكلامية ، وأمّا عامة الناس ورعاعُهُم الذين يُشكِّلون أغلبية المجتمع ، فإنّهم غير قادرين على التفكيك بين تَيْنِك المرحلتين ، بل يجعلون السهو في إحداهما دليلاً على إمكان تسرُّب السهو إلى المرحلة الأُخرى .

فلا بدّ ـ لسدّ هذا الباب الذي ينافي الغاية المطلوبة من إرسال الرسل ـ من أن يكون النبي مصوناً عن الخطأ في عامة المراحل ، سواء في حقل الوحي أم تطبيق الشريعة أم في الأُمور الفردية والاجتماعية . وهذا الذي ذكرناه مقتضى الدليل العقلي القائم في المقام . والقرآن الكريم يدعم ذلك ببيان خاص ، نورده فيما يلي .

القرآن وعصمة النبي عن الخطأ

تستفاد عصمة الأنبياء عن الخطأ في مجال تطبيق الشريعة والأُمور الفردية من عدة من الآيات نكتفي في المقام بالبحث في آيتين منها . ولأجل توضيح دلالتها ، نذكر كلا منها ، مع ما يرتبط بها من الآيات .

الآية الأولى ـ قال سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللهُ ولا تَكُنْ للخائِنِينَ خَصِيماً ﴾(١) .

وقال سبحانه أيضاً : ﴿ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ

---

(١) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

يُضِلُّوكَ ، وَمَا يُضِلُّونَ إلاّ أنْفُسَهُمْ ، وما يَضرُّونَكَ مِنْ شيءٍ ، وأَنْزَلَ الله عَلَيْكَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ ، وَكانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عظيماً ﴾⁽¹⁾ .

الإستدلال بهاتين الآيتين وإن كان لا يتوقف على معرفة أسباب نزولها ، إلاّ أنّ الإحاطة بأسباب النزول توجب ظهورَهُما في مفادهما .

إنّ مجموع ما ورد حول هاتين الآيتين وغيرهما ، من أسباب النزول ، متفق على أنّها نزلت في شكوى رُفعت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ، وكان كلٌّ من المتخاصمين يسعى ليبرء نفسه ويلقي التهمة على الآخر . لكن كان إلى جانب أحدهما رجل طليق اللّسان حاول أن يخدع النبي الأكرم بإثارة عواطفه على المتهم البريء ، ليقضي على خلاف الحق ، فعند ذلك نزلت الآيات ورَفَعَتِ النِّقاب عن وجه الحقيقة ، وعُرِفَ المُحِقُّ من المُبْطِل⁽²⁾ .

والدقة في فقرات الآية الثانية ، يوقفنا على مدى صيانة النبي الأكرم وعصمته عن السهو والخطأ ، فإنّها مؤلفة من فقرات أربع كلٌّ منها يشير إلى أمر خاص .

١ ـ **﴿ وَلَوْلاَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَّائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وما يُضِلُّونَ إلاّ أنْفُسَهُمْ وما يَضرُّونَكَ من شيءٍ ﴾** .

٢ ـ **﴿ وَأَنْزَلَ الله عَلَيْكَ الكِتابَ وَالحِكْمَةَ ﴾** .

٣ ـ **﴿ وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ ﴾** .

٤ ـ **﴿ وكان فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيماً ﴾** .

وإليك فيما يلي بيان ما تهدف إليه هذه الآيات وكيفية استنتاج العصمة منها .

الفقرة الأُولى تدلّ على أنّ نفس النبي بمجرّدها لا تصونه من الضلال ، أي من القضاء على خلاف الحق ، وإنّما الصائن له هو الله سبحانه ، فلَوْلا فضلُ الله

---

(١) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

(٢) راجع في الوقوف على مجموع ما نقل من أسباب النزول ، تفسير الطبري ، ج ٥ ، ص ١٦٩ .

ورحمته لهمّت طائفة أن يرضوه بالدفاع عن الخائن ، غير أنّ فضله العظيم على النبي هو الذي صدّه عن فعل ذلك ، وأبطل أمرهم الذي كان سيؤدّي إلى إضلاله .

وبما أنّ رعاية الله سبحانه وفضله الجسيم على النبي ليسا مقصورين على حال دون حال، أو وقت دون آخر، بل هو مشمول لهما ومحاطٌ بهما في جميع لحظات حياته ، فلن يصيبَه من إضلالهم شيء ، وإنّما يضرّون بذلك أنْفُسَهم ، كما قال عزّ وجلّ : ﴿ وما يُضِلّونَ إلاّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ من شيءٍ ﴾ .

والفقرة الثانية تشير إلى مصادر حكمه ومدارك قضائه ، وأنّه لا يصدر في هذا المجال إلاّ عن التعليم الإلهي .

ولما كان هذا النوع من العلم الكلّي أحد ركني القضاء ، وهو لوحده لا يفي بالقضاء بالحق ، وإنّما يتمّ القضاء بالحق بتمييز الصغريات ، وهو تشخيص المُحقّ من المُبْطل ، والخائن من الأمين ، والزاني من العفيف ، أتى بالفقرة الثالثة ، فقال : ﴿ وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ ﴾ . ومقتضى العطف ، مغايرة المعطوف (وعَلَّمَكَ . .) للمعطوف عليه (وأَنْزَلَ . .) فإذا كان المعطوفُ عليه ناظراً إلى تمكّنه من الركن الأول ـ وهو العلم بالإحكام الكليّة الواردة في الكتاب والسنّة ـ يكون المعطوفُ ناظراً إلى الركن الثاني للقضاء الصحيح وهو العلم بالموضوعات والجزئيات .

فالعلم بالحكم الشرعي أولاً ، وتشخيص الصغريات وتمييز الموضوعات ثانياً ، جناحان للقاضي يحلّق بهما في سماء القضاء بالحق ، من دون أن يجنح إلى جانب الباطل أو يسقط في هوّة الضلال . والفقرة الأولى تشير إلى الجانب الأول ، والثانية إلى الثاني .

ومجمل ما تقدم أنّ الآية الأُولى تدلّ على أنّ الهدف من إنزال الكتاب ، القضاء بين الناس بما أراه الله سبحانه ، ولا يمكن أن يكون ما أراه سبحانه أمراً خاطئاً ، بل هو صواب على الإطلاق ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر إنّ القضاء بالحق ـ الذي هو الغاية المتوخاة من إنزال

الكتاب ـ تتوقف على العلم بالكبريات والصغريات ، وهو ما أشارت إلى تحققه في النبي ، الفقَرتان الثانية والثالثة من الآية الثانية .

قال العلامة الطباطبائي ٭ : « المراد من قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ ﴾ ، ليس علمه بالكتاب والحكمة ، فإنّ مورد الآية قضاء النبي في الحوادث الواقعة ، والدعاوى المرفوعة إليه ، برأيه الخاص ، وليس ذلك من الكتاب والحكمة بشيء ، وإن كان متوقفاً عليهما ، بل المراد رأيه ونظره الخاص »(١) .

فَيْنتِجُ كلٌّ ذلك أنّ النبي ـ لأجل عميم فضله سبحانه ـ مصون في مقام القضاء عن الخطأ والسهو .

ولما كان هنا موضع توهّم وهو أنّ رعاية الله لنبيّه تختصّ بموردٍ دون مورد ، دفع ذلك التوهّم بالفقرة الرابعة وقال : ﴿ وكانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عظيماً ﴾ حتى لا يتوهم اختصاص فضله عليه بواقعة دون أخرى ، بل مقتضى عظمة الفضل سعة شموله لكل الوقائع والحوادث ، سواء أكانت من باب المرافعات أم من الأمور العادية الشخصية .

ولا كلام أعلى وأغزر عاطفة من قوله سبحانه في حق حبيبه : ﴿ وكان فَضْلُ الله عَلَيْكَ عظيماً ﴾ .

الآية الثانية ـ قال سبحانه : ﴿ وَكذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لتكونوا شُهَداءَ على الناسِ ويكونَ الرّسولُ عَلَيْكُمْ شهيداً . . ﴾(٢) .

إنّ الشهادة الواردة في الآية ، من الحقائق القُرآنية التي تكرر ورودها في الذكر الحكيم .

قال تعالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهيدٍ وجِئْنا بِكَ عَلى هٰؤلاءِ شَهيداً ﴾(٣) .

---

(١) الميزان ، ج ٥ ، ص ٨١ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

(٣) سورة النساء : الآية ٤١ .

وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ للذينَ كَفَروا وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُون ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿ وَوُضِعَ الكِتَابُ وَجِيءَ بالنَّبِيِّينَ والشُّهداءِ . . . ﴾(٢) .

وهذه الشهادة يتحملها الشهداء في الدنيا ويُؤدُّونها في الآخرة ، ويدلّ على ذلك :

قوله سبحانه : ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهيداً ما دُمْتُ فِيهم ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَني كُنْتَ أَنْتَ الرَّقيبَ عليهِمْ وَأَنْتَ على كُلِّ شيءٍ شهيد ﴾(٣) .

وقوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يكونُ عَلَيْهِمْ شهيداً ﴾(٤) .

فمجموع هذه الآيات يدلّ على أنّ في كلّ أُمّةٍ شهداء على أعمالها ، وأنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله على رأسهم ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، إنّ الشهادة هنا ليست على صور الأعمال والأفعال ، فإنّها غير كافية في القضاء الأُخروي ، بل المشهود عليه هو حقائق أعمال الأُمة : الإيمان والكفر والنفاق ، والرياء والإخلاص . . . ومن المعلوم أنّ هذه المشهودات لا يمكن تشخيصها والشهادة عليها عن طريق الحواس الخمس ، لأنّها لا يمكنها أن تستكشف حقائق الأعمال ، وما يستبطنه الإنسان . فيجب أن يكون الأنبياء مجهزين بحسّ خاص يقدرون معه على الشهادة على ما لا يُدْرَك بالبصر ولا بسائر الحواس ، وهذا هو الذي نسميه بحبل العصمة ، وكلٌّ ذلك بأمر من الله سبحانه وإِذْنِه ، والمُجَهَّز بهذا الحسّ لا يخطىء ولا يسهو .

وإن شئت قلت : إنّ الشهادة هنا ، لو كانت خاطئة ، للزم عقاب المطيع أو إثابة المجرم ، وهو قبيح عقلاً ، لا سيما الأول ، فيجب أن تكون شهادة الشاهد

---

(١) سورة النحل : الآية ٨٤ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٦٩ .

(٣) سورة المائدة : الآية ١١٧ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٥٩ .

مصونة عن الخطأ والإشتباه حتى تكون منزهة عمّا يترتب عليهما من القبيح .

وهذه الآيات ، وإن كانت لا تثبت إلّا مصونيّته فيما يرتبط بالشهادة ، ولكن التفصيل غير موجود في كلمات القوم .

تبيّن إلى هنا أنّ الأنبياء ـ بحكم العقل والكتاب ـ مصونون عن الخطأ ، والزلل في تطبيق الشريعة أوّلاً ، وجميع أمورهم الفردية والإجتماعية ثانياً .

* * *

أدلة المجوزين للخطأ على الأنبياء

جوّز جماعة من المتكلمين الخطأ والإشتباه على الأنبياء ، واستندوا في ذلك إلى آيات ، غفلوا عن أهدافها . ونحن نذكرها على وجه نميط الستر عنها .

١ ـ قال سبحانه : ﴿ وإذا رَأَيْتَ الذينَ يَخُوضُونَ في آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حتى يَخوضوا في حَديثٍ غيرِه ، وإما يُنْسِيَنَّكَ الشَّيطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكرى مع القَوْمِ الظّالِمينَ ﴾(١) .

فقد استدلّ بها المخطئة بأنّ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ، فالنتيجة أنّ النبي ربما يطرأ عليه النسيان ، وهو لا يجتمع مع المصونية من الخطأ .

إلّا أنّهم غفلوا عن أنّ وزان الآية وزان كثير من الآيات الأُخر التي يخاطب فيها النبي ولكن يكون المقصود من الخطاب أبناء الأُمة .

ومن هذا القبيل ، قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ أُوحي إلَيْكَ وإلَى الذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ ﴾(٢) . فإنّ هذه الآية ـ ونظائرها ـ تركّز على الجانب التربوي من الشريعة ، والغاية منها تعريف الناس بوظيفتهم وتكليفهم تجاه الباري سبحانه ، ببيان أنّ نبي الأُمة إذا كان محكوماً بهذه

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٦٨ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٦٥ .

التكاليف ومخاطَباً بها ، فغيره أولى بأن يكون محكوماً بها . وهذه الآيات تجري مجرى قول القائل : « إيّاكِ أعني واسْمَعي يا جارة » .

فالمراد من الآية المستدلّ بها هو حثّ المؤمنين على اجتناب الحضور في المجالس التي يخاض فيها في آيات الله سبحانه . فالنهي عن الخوض تكليفٌ عام يشترك فيه النبي وغيره ، وكون الخطاب للنبي لا ينافي كون المقصود هو الأُمة . ويدلّ على ذلك قوله سبحانه في سورة النساء : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُم آياتِ الله يُكْفَرُ بها ، وَيُسْتَهْزَءُ بِها فَلا تَقْعُدوا مَعَهُمْ حَتى يَخُوضوا في حديثٍ غيره ، إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ ، إِنَّ الله جَامِعُ المنافِقينَ والكافرينَ في جَهَنَّمَ جَميعاً ﴾(١) .

فإنّ هذه الآية مدنية ، والآية المستدلّ بها مكية ، وإذا قورنت إحداهما بالأُخرى يستنتج منه أنّ الحكم النازل سابقاً متوجه إلى المؤمنين ، وأنّ الخطاب فيه وإن كان للنبي ، إلاّ أنّ المقصود إنشاءُ حُكْمٍ كليٍّ شاملٍ لجميع المكلّفين من غير فرق بين النبي وغيره . ومع ما ذكرناه ، لا يكون في الآية دلالة على تحقق النسيان من النبي ، لأنّها إنّما تدلّ لو كان الخطاب مختصاً بالنبي لا يتعداه .

٢ ـ قال سبحانه : ﴿ وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غداً إلاَّ أَنْ يَشاءَ الله * وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَني رَبي لأَقْرَبَ مِنْ هَذا رَشَداً ﴾(٢) .

المراد من النسيان الإستثناء ، وهو قول « إلاّ أن يشاء الله » . والآية استدلالاً وجواباً ـ كسابقتها .

٣ ـ قال سبحانه : ﴿ سَنُقْرِؤُكَ فَلاَ تَنْسى * إِلاَّ ما شاء الله إِنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ وَمَا يَخْفى ﴾(٣) .

ومعنى الآية : إنّا سنجعلك قارئاً بإلهامِكَ القِراءة ، فلا تنسى ما تَقرؤه .

---

(١) سورة النساء : الآية ١٤٠ .

(٢) سورة الكهف : الآيتان ٢٣ و ٢٤ .

(٣) سورة الأعلى : الآيتان ٦و٧ .

استدلّت المخطئة بالإستثناء الوارد بعدها على إمكان النسيان ، غير أنّهم غفلوا عن نكتة الإستثناء ، وهي عين النكتة في الإستثناء الوارد في قوله تعالى : ﴿ وأمّا الذينَ سُعِدوا فَفِي الجَنَّةِ خَالِدينَ فِيهَا ما دامَتِ السَّمواتُ وَالأَرْضُ إلاّ مَا شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذوذٍ ﴾(١) .

إنّ قوله سبحانه : ﴿ عطاءً غيرَ مجذوذ ﴾ ، يَدُلُّ على أنّ الخلود في الجنة لا يقطع ولا يُجزّ ، بل هو عطاءٌ موصول من الربّ ، ما دامت الجنة باقية ، ومع ذلك استثنى سبحانه الخلود بقوله : ﴿ إلاّ ما شاء ﴾ . وليس ذلك لأنّ الخلود يُقطع ، بل للإشارة إلى أنّ قدرة الله سبحانه بعد إدخالهم الجنة باقية بعدُ ، فالله سبحانه ـ مع كونهم مخلّدين في الجنة ـ قادر على إخراجهم منها .

وعلى ما ذكرنا يعلم وجه الإستثناء في الآية التي وقعت مورد الإستدلال ، فإنّه يفيد بقاء القدرة الإلهية على إطلاقها ، وأنّ عطية الله (جَعْل النبي قارئاً لا ينسى) لا تسلب القدرة عن الله سبحانه على إنسائه ، بل هو عليه قادر متى شاء ، وإن كان لا يشاء ذلك .

وبدراسة هذه الآيات التي قدمناها ، تقف على تحليل كثير من الآيات التي نُسب فيها النسيان إلى غير النبي الأعظم من الأنبياء ، مثل قوله سبحانه :

أ ـ ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنا إلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾(٢) .

ب ـ ﴿ فَلَمّا بَلَغا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيا حوتَهُما . . ﴾(٣) الوارد في موسى وفتاه .

ج ـ ﴿ . . . لا تؤاخذني بما نسيت . . . ﴾(٤) وهو قول موسى للخضر .

وغير ذلك من الآيات(٥) .

---

(١) سورة هود : الآية ١٠٨ .

(٢) سورة طه : الآية ١١٥ .

(٣) سورة الكهف : الآية ٦١ .

(٤) سورة الكهف : الآية ٧٣ .

(٥) قد أجمل الأستاذ ـ دام ظلّه ـ الكلام هنا في هذه الآيات ، فنحن نستدرك البحث فيها بما يرفع الستار عن وجهها ، ونجعله في ملحق خاص آخر الكتاب .

الرأي السائد بين المتكلمين حول سهو النبي

الظاهر من المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة ، تجويزهم السهو على الأنبياء إجمالاً ، إمّا في مقام إبلاغ الدين ، كالباقلاني(١) ، وإمّا في غيره كما عليه غيره . قال الإيجي في المواقف .

« **أمّا الكبائر عمداً** ، فمنعه الجمهور ، والأكثر على امتناعه سمعاً . وقالت المعتزلة ـ بناء على أصولهم ـ يمتنع ذلك عقلاً . وأمّا سهواً فجوزه الأكثرون .

. وأمّا الصغائر عمداً ، فجوّزه الجمهور إلاّ الجُبّائي . وأمّا سهواً فهو جائز إتّفاقاً ، إلاّ الصغائر الخسية ، كسرقة حبة أو لقمة »(٢) .

وجوّز القاضي عبد الجبار صدور الصغائر منهم عمداً ، قال في شرح الأصول الخمسة : « وأمّا الصغائر التي لا حَظَّ لها إلاّ في تقليل الثواب دون التنفير ، فإنّها مجوّزة على الأنبياء ولا مانع يمنع منها »(٣) .

فإذا كانت الكبائر من الذنوب جائزة عليهم سهواً عند الأكثر ، أو كان صدور الصغائر منها جائزاً عليهم سهواً بالإتفاق ، بل عمداً عند القاضي عبد الجبار كما تقدم في كلامه ، فمن الأولى أن يجوزوا عليهم السهو في غير الذنوب ، أعني في مجال تطبيق الشريعة أو أعمالهم الفردية والاجتماعية ، كيف لا وقد روى الجمهور في الصحاح والمسانيد وقوع السهو من النبي ، كما يجيء بيانه ونقاشه .

وأمّا الإمامية ، فالمحققون منهم متفقون على نفي السهو عن الأنبياء مطلقاً حتى في تطبيق الشريعة كالصلاة ، وإليك فيما يلي نقل نصوصهم في هذا الشأن .

---

(١) قد مرّ نصّ كلام صاحب المواقف في هذا المحال عند البحث في المرحلة الثانية من مراحل العصمة ، وهي عصمة الأنبياء في تبليغ الرسالة ، فلاحظ .

(٢) المواقف ، ص ٣٥٩ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٥ .

قال الشيخ المفيد(١) في رسالته التي يرد فيها على مَنْ ذَهَبَ إلى تجويز السهو على النبي والأئمة في العبادة ما هذا لفظه :

« الحديث الذي روته الناصبة والمقلّدة من الشيعة أنّ النبي سهى في صلاته فسلّم ركعتين ناسياً ، فلما نُبِّه على سهوه أضاف إليهما ركعتين ثم سجد سجدتي السهو ، من أخبار الآحاد التي لا تثمر علماً ولا توجب عملاً »(٢) .

وقال الشيخ الطوسي(٣) بعدما روى حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ما سجد سجدتي السهو قطّ ، قال بأنّ الذي يفتي به هو ما تضمنه هذا الخبر ، لا الأخبار التي قَدَّم ذكرَها وفيها أنّ النبي سهى فسجد(٤) .

وقال المحقق(٥) في المختصر النافع : « والحقُّ رفع منصب الإمامة عن السهو في العبادة »(٦) ورفع منصب الإمامة عنه السهو يقتضي رفع منصب النبوة عنه .

وقال المحقق الطوسي(٧) في التجريد : « ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق فيحصل الغرض . . و(يجب) كمال العقل ، والذكاء والفطنة ، وقوّة لرأي ، وعدم السهو »(٨) .

وقال العلامة(٩) في التذكرة ما هذا لفظه : « وَخَبَرُ ذي اليدَيْن عندنا باطل ، لأنّ النبي المعصوم لا يجوز عليه السهو »(١٠) .

---

(١) هو الشيخ محمد بن محمد بن النعمان البغدادي ، ت ٣٣٨ - م ٤١٣ .

(٢) التنبيه بالمعلوم من البرهان ، تأليف الشيخ الحرّ العاملي ، ص ٧ .

(٣) محمد بن الحسن الطوسي ، ت ٣٨٥ - م ٤٦٠ .

(٤) التهذيب ، ج ٢ ، ص ٣٥١ .

(٥) أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي ، ت ٦٠٢ - م ٦٧٦ .

(٦) المختصر النافع ، ص ٤٥ .

(٧) نصير الدين محمد بن محمد الحسن الطوسي ، ت ٥٩٧ - م ٦٧٢ .

(٨) شرح التجريد ، ص ١٩٥ .

(٩) الحسن بن يوسف الحلي ، ت ٦٤٨ - م ٧٢٦ .

(١٠) تذكرة الفقهاء ، ج ١ ، ص ١٣٠ ، في مسألة وجوب ترك الكلام بحرفين فصاعداً مما ليس بقرآن ولا دعاء .

وقال أيضاً في الرسالة السَّعْدِيَّة : « لو جاز عليه السهو والخطأ ، لجاز ذلك في جميع أقواله وأفعاله ، فلم يبق وثوق بإخباراته عن الله تعالى ، ولا بالشرائع والأديان ، لجواز أن يزيد فيها وينقص ، فتنتفي فائدة البعثة ، ومِنَ المعلوم بالضرورة أنّ وصف النبي بالعصمة أكمل وأحسن من وصفه بضدها ، فيجب المصير إليه ، لما فيه من دفع الضرر المظنون بل المعلوم »(١) .

وقال الشهيد الأول(٢) في الذكرى ، بعد ذكره خبر ذي اليدين : « وهو متروكٌ بين الإمامية لقيام الدليل العقلي على عصمة النبي عن السهو »(٣) .

وقال الفاضل المقداد(٤) : « لا يجوز على النبي صلى الله عليه وآله السهو مطلقاً ، أي في الشرع وغيره . أمّا في الشرع ، فلجواز أنّ لا يؤدّي جميع ما أُمر به ، فلا يحصل المقصود من البعثة . وأمّا في غيره ، فإنّه يُنَفِّر »(٥) .

وقال الشيخ بهاء الدين العاملي(٦) ـ عندما سأله سائل عن قول ابن بابويه إنّ النبي قد سهى ـ : «بل ابن بابويه قد سهى ، فإنّه أولى بالسهو من النبي »(٧) .

وقد ألّف غير واحد من الأصحاب كتباً ورسائل في نفي السهو عن النبي منها : رسالة الشيخ المفيد(٨) ، ورسالة إسحاق بن الحسن الأقْرائي(٩) ، ورسالة الحر العاملي(١٠) المُسمّاة بـ « التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو النسيان » . وقد فصل العلامة المجلسي (م ١١١١) في البحار ، الكلام في

---

(١) الرسالة السَّعديَّة ، ص ٧٦ ، طبعة النجف .

(٢) محمد بن مكي العاملي ، ت ٧٣٤ ـ م ٧٨٦ .

(٣) الذكرى ، ص ١٣٤ .

(٤) أبو عبد الله المقداد بن عبد الله الأسدي السيوري الحلي ، م ٨٢٦ .

(٥) إرشاد الطالبين ، ص ٣٠٥ .

(٦) محمد بن الحسين بهاء الدين العاملي ، ت ٩٥٣ ـ م ١٠٣٠ .

(٧) التنبيه على المعلوم من البرهان ، ص ١٣ .

(٨) أدرجها العلاّمة المجلسي في البحار ، لاحظ ج ١٧ ، ص ١٢٢ ـ ١٢٩ .

(٩) رجال النجاشي ، رقم الترجمة ١٧٨ .

(١٠) محمد بن الحسن الحرّ العاملي ، المحدث المعروف ، م ١١٠٤ .

المسألة ، واطنب في بيان شُذوذ تلك الأخبار التي استند إليها القائلون بالسهو(١) وناقشها بأدلّة متعددة السيد عبد الله شُبّر (ت ١١٨٨ ـ م ١٢٤٢) في كتابيه : حقّ اليقين(٢) ومصابيح الأنوار(٣) .

نعم هناك من الإمامية من جوّز السهو على النبي ، وإليك نصوصهم :

١ ـ قال محمد بن الحسن بن الوليد(٤) : « أوّل درجة في الغلو ، نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله ، فلو جاز أن تُرَدَّ الأخبار الواردة في هذا المعنى ، لجاز أن تردّ جميع الأخبار ، وفي ردّها إبطال الدين والشريعة ، وأنّا أحتسب الأجر في تأليف كتاب منفرد في إثبات سهو النبي والرَّدِّ على منكريه إن شاء الله تعالى »(٥) .

٢ ـ قال الصدوق(٦) : « إنّ الغُلاة والمفوضة ـ لعنهم الله ـ ينكرون سهو النبي ، ويقولون : لو جاز أن يسهو في الصلاة ، لجاز أن يسهو في التبليغ ، لأنّ الصلاة عليه ، فريضة ، كما أنّ التبليغ عليه فريضة » .

ثم ردّ عليه بأنّ سهو النبي ليس كسهونا ، لأنّ سهوه من الله عز وجل ، وإنّما أسهاه ليعلم أنّه بشر مخلوق ، فلا يتّخذ ربّاً معبوداً دونه . وليعلم الناسُ بسهوِهِ حُكْمَ السهو متى سهوا . وسَهْوُنا من الشيطان ، وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام سلطان ، ﴿ **إنَّما سُلْطانُهُ على الذينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالذينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكونَ** ﴾(٧)و(٨) .

٣ ـ وقال الطبرسي(٩) في تفسير قوله سبحانه : ﴿ **وإمّا يُنْسِيَنَّكَ**

---

(١) البحار ، ج ١٧ ، الباب ١٦ ، ص ٩٧ ـ ١٢٩ .

(٢) حق اليقين ، ج ١ ، ص ١٢٤ ـ ١٢٩ .

(٣) مصابيح الأنوار ، ج ٢ ، ص ١٣٣ .

(٤) محمد بن الحسن بن الوليد القمي ، من مشايخ الصدوق ، متوفى عام ٣٤٣ .

(٥) من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ٣٦٠ .

(٦) محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، ت ٣٠٦ ـ م ٣٨١ .

(٧) سورة النحل : الآية ١٠٠ .

(٨) من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ٣٦٠ .

(٩) الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي ، ت ٤٧٠ ـ م ٥٣٨ .

الشَّيْطانُ . . ﴾ : « نُقل عن الجبّائي أنّه قال : في هذه الآية دلالة على بطلان قول الإمامية في أنّ النسيان لا يجوز على الأنبياء » .

ثم أجاب عليه بقوله : « وهذا القول غير صحيح ، لأنّ الإمامية لا يجوزون السهو عليهم فيما يؤدّونه عن الله ، فأمّا ما سواه ، فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه أو يسهوا عنه ، ما لم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل »⁽¹⁾ .

إلى هنا وقفت على أنّ المشهور بين علماء الإمامية هو القول الأول دون الثاني الذي هجر بعد الطبرسي ، ولم ينبث به أحد ، إلاّ بعض المشايخ المعاصرين⁽²⁾ ، فعمد إلى جمع الروايات الدالّة على طروء السهو والنسيان على النبي والأئمة . ولعلّه جامع غير معتقد به .

والقضاء بين القولين يتوقف على نقل بعض ما أثر من الروايات الدالّة على سهو النبي ومناقشتها :

١ ـ روى الشيخان (البخاري ومسلم) وأبو داود ـ واللفظ للأخير ـ عن عمران بن حصين (رض) : « إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان في مسير له ، فناموا عن صلاة الفجر ، فاستيقظوا بِحَرِّ الشمس ، فقال عليه الصلاة والسلام : تنحو عن هذا المكان ثم أمر بلالاً فأذّن ثم توضؤا وصلّوا ركعتي الفجر⁽³⁾ . ثم أمر بلالاً فأقام الصلاة ، فصلّى بهم صلاة الصبح »⁽⁴⁾ .

وروى الشيخ الصدوق نَحْوَهُ⁽⁵⁾ .

---

(١) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ٣١٧ .

(٢) وهو العلامة الشيخ محمد تقي التستري مؤلّف قاموس الرجال . وقد أدرج الرسالة في الجزء الحادي عشر من كتابه .

(٣) المراد نافلة فريضة الصبح .

(٤) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ، ج ١ ، ص ١٢٠ .

(٥) من لا يحضره الفقيه ، ج ١ ، ص ٣٦٠ ، رقم الحديث المتسلسل ١٠٣١ وفي السند « الرباطي » . فإن كان المراد منه علي بن رباط البجلي الكوفي ، لقرينة رواية الحسن بن محبوب عنه ، فهو ثقة والرواية معتبرة .

٢ ـ روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة قال : « صلّى لنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلاة الفجر ، فسلّم في ركعتين . فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ .

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كلُّ ذلك لم يكن .

فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ! .

فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الناس فقال : أصدق ذو اليدين ؟ .

فقالوا : نعم ، يا رسول الله .

فأتمّ رسول الله ما بقي من الصلاة ، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم »(١)

وروى نحوه الكليني بسند معتبر(٢) .

وبعد تقديم هذين النموذجين من الروايات نقول : إنّ الحق هو نفي السهو عن النبي ، وعدم الإعتداد بهذه الروايات لوجوه :

الوجه الأول ـ إنّ هذه الروايات معارضة لظاهر القرآن الدالّ على أنّ النبي مصونٌ عن السهو ، على ما عرفت .

الوجه الثاني ـ إنّ هذه الروايات معارضة لأحاديث كثيرة تدلّ على صيانة النبي عن السهو . وقد جمعها المحدث الحرّ العاملي في كتابه(٣) .

الوجه الثالث ـ إنّ ما روته الإمامية من أخبار السهو ، أكثر أسانيده ضعيفة ، وأمّا النقي منها فهو خبر واحد لا يصحّ الإعتماد عليه في باب

---

(١) التاج ، ج ١ ، ص ١٩٦ ، ولاحظ جامع الأصول ، ج ٦ ، ص ٣٥٠ ، الرقم المتسلسل ٣٧٦٢ .

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ٣٥٥ ، باب من تكلم في صلاته ، الحديث الأول .

(٣) لاحظ التنبيه بالمعلوم من البرهان ، ص ٢٦ ـ ٤٤ .

لأصول(١)

الوجه الرابع ـ إنّها معارِضة للأدلّة العقلية التي تقدم ذكرها .

وأمّا ما رواه أصحاب الصحاح ، فمع غضّ النظر عن أسناده ، فإنّه مضطّرب جداً في متونه ، وذلك :

١ ـ فقد روى البخاري : صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الظهر ركعتين فقيل صلّيت ركعتين . فصلّى ركعتين . . . الخ .

٢ ـ وفي رواية أخرى له : صلّى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) الظهر والعصر ركعتين ، فسلّم . فقال له ذو اليدين : الصلاة يا رسول الله ، أنقصت ؟ . . . الخ .

٣ ـ وروى مسلم عن أبي هُريرة ، يقول : صلّى لنا النبي (صلى الله عليه وآله) صلاة العصر ، فسلّم في ركعتين ، فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ . فقال : كل ذلك لم يكن . . . الخ .

٤ ـ وفي رواية أُخرى له : إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّى ركعتين من صلاة الظهر ثم سلّم ، فأتاه رجل من بني سُلَيْم ، فقال : يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت . . . الخ .

٥ ـ وروى البخاري وأبو داود ومسلم عن عمران بن حصين أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّى العصر وسلّم في ثلاث ركعات ودخل منزله فقام له رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول . . . الخ .

٦ ـ أخرج أبو داود ، قال : صلّى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحد صلاتي العشاء ـ الظهر أو العصر ـ قال فصلّى بنا ركعتين ثم سلّم ، فقام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها ، إحداهما على الأُخرى ، يعرف في وجهه

---

(١) وقد قام الشيخ الحرّ العاملي ـ قدّس سرّه ـ بتحقيق لمسانيد تلك الروايات وبيان ضعفها . لاحظ ص ٦٤ ـ ٦٦ من المصدر السابق نفسه .

الغضب ، ثم خرج سرعان الناس وهم يقولون : قصرت الصلاة ، قصرت الصلاة . وفي الناس أبو بكر وعمر ، فهابا أن يكلماه . وقام رجل كان رسول الله يسمّيه ذا اليدين ، فقال : يا رسول الله ، أنسيت أم قصرت الصلاة ؟ فقال : لم أنس ولم تقصر الصلاة . قال : بل نسيت يا رسول الله ! فأقبل رسول الله على القوم فقال : أصدق ذو اليدين . فأومأوا : أي نعم . فرجع رسول الله إلى مقامه ، فصلّى الركعتين الباقيتين ثم سلّم . . الخ .

٧ ـ وأخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال : «صلّى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فزاد أو نقص ـ شكّ بعض الرواة ـ والصحيح أنّه زاد ، فلما سلّم قيل له يا رسول الله ، أَحَدَثَ في الصلاة شيء ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : فإنّك صلّيت خمساً . فانفتل ثم سجد سجدتين ثم سلّم » .

وفي أخرى لمسلم قال : « صلّى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) خمساً ، فقلنا يا رسول الله ، أزيد في الصلاة ؟ قال : وما ذاك ؟ قالوا : صلّيت خمساً ، فقال : إنّما أنا بشر مثلكم ، أذكر كما تذكرون وأنسى كما تنسون . . الخ .

وروى الترمذي نحوها مع قوله : « صلى الظهر خمساً » . وأخرجه أبو داود والترمذي .

فيلاحظ فيما ذكرناه ما يلي :

أولاً ـ اضطراب الروايات في تعيين الصلاة التي سهى فيها رسول الله ، فهي بين معيّنة للظهر (الرواية الأولى والرابعة) أو معينة للعصر (الثالثة والخامسة) ، أو مُرَدّدة بينهما (الثانية والسادسة) .

وثانياً ـ إنّ الرواية الخامسة تدلّ على نسيانه ركعة واحدة ، بخلاف السابعة فتدلّ على زيادته ركعة ، وبخلاف بقية الروايات فتدلّ على نسيانه ركعتين .

وثالثاً ـ قوله : « لم أَنْسَ ولَمْ تَقْصُر الصلاة » ، في الرواية الخامسة . أو قوله في الثالثة : « كل ذلك لم يكن » ، غير لائق بالرسول ، لأنّه لو كان يجوز على نفسه السهو لما نفاه عن نفسه بنحو القطع ، بل لقال : أظنّ أنّه لم يكن كذلك .

ورابعاً ـ إنّ إنكاره قول ذي اليدين مستلزم لتجويز سهوين عليه ، مكان تجويز سهو واحد ، وهو أيضاً عجيب في موردٍ واحدٍ .

وخامساً ـ الظاهر أنّ سهو الرسول في الصلاة ، واقعةٌ واحدةٌ ، فاختلاف السهو بين الزيادة والنقصية ، واختلاف الإعتراض بين قولهم : « أَقَصُرَتَ الصلاة أم نسيت ؟ » ، وقولهم « أَزِيدَ في الصلاة ؟ » ، كما في رواية الترمذي من القسم السابع من الروايات ، تناقض واضح .

وسادساً ـ إضطراب الروايات في بيان زمن التذكير ، فإنّ في بعضها أنّه كان بعد الصلاة بلا فصل ، وفي أُخرى بعد قيامه من الصلاة واستناده إلى خشبة في المسجد ، وفي ثالثة بعد دخوله حجرته . فما هذا التناقض مع كون الواقعة واحدة كما يظهر من مجموع ما تهدف إليه الروايات .

وسابعاً ـ في ذيل الرواية الخامسة ، أنّه بعدما ذكر ذو اليدين صنيع رسول الله من السهو : فخرج غضبان يجرّ رِدائه حتى انتهى إلى الناس فقال : أصدق هذا ، قالوا : نعم . فصلّى ركعة ثم سجد سجدتين .

ففي هذه الرواية ذكر الغضب بعد تنبيه ذي اليدين ، بينما في الرواية التي أخرجها أبو داود أنّ الغضب كان متقدّماً على تنبيهه .

وثامناً ـ ما منشأ غضب رسول الله ؟ هل هو تنبيه ذي اليدين ؟! لا وجه له . مع أنّ الغضب لهذا الشأن لا يناسب قوله سبحانه في حقّ نبيه : ﴿ وإنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ ﴾⁽¹⁾ .

وَمُجْمل المقال إنّ هذه الروايات⁽²⁾ مع ما فيها ممّا ذكرناه ولم نذكره ، لا يصحّ أن تقع سناداً للعقيدة .

* * *

---

(١) سورة القلم : الآية ٤ .

(٢) لاحظ مجموع ما نقلناه من مقاطع الروايات ، جامع الأصول ، ج ٦ ، ص ٣٤٦ ـ ٣٥٧ .

سمات الأنبياء

(٢)

التنزّه عن المُنَفِّرات

قد وقفت فيما تقدم على أنّ قيادة الناس وهدايتهم ، من الأُمور الصعبة التي تتطلب في المدير والقائد أن يتمتع بصفات عالية تسهّل توفيقه للغرض الذي بعث له ، أو نَهَضَ لتحقيقه . وقد عرفت أنّ مسؤولية هداية البشر في جميع النواحي ملقاةٌ على عاتق الأنبياء ، وأنّ العصمة ـ بمراتبها ـ إحدى الصفات اللازمة فيهم . وهناك صفات أخرى يجب اتّصاف الأنبياء بها تحصيلاً لغرضهم ، التي لولاها لما وصلوا إليه . ويجمعها التنزّه عن كل ما يوجب تنفر الناس ، والتحلّي بكلّ ما يوجب انجذابهم إليهم . ونحن نشير إلى بعض عناوين هذه الصفات مع تفسيرها إجمالاً .

١ ـ التنزّه عن دناءة الآباء وعهر الأُمهات

لا شكّ أنّ القائد إذا كان وليد بيت طيب طاهر ، معروفٍ بالعفاف والتّقى ، فإنّ ذلك يكون له تأثيره الخاص في انسياق الناس وميلهم إليه . بخلاف ما إذا كا وليد بيت صِفرٍ من القيم الأخلاقية سواء في جانب الآباء أو الأُمهات ، فإنّ أفئدة الناس تنفضّ من وليده بحجة أنّ الأبناء يرثون صفات الآباء والأُمهات .

٢ ـ سلامة الخِلْقة

ومن العوامل الباعثة على اجتماع الناس حول القائد ، سلامته في بدنه من التشوّه ، ومن الأمراض التي يستوحش الناس معها من التعاطي مع المصاب بها ، كالجذام والبرص .

٣ ـ كمال الخُلُق

إنّ لحسن الخُلُق وكماله تأثيراً خاصاً في جذب الناس ، كما أنّ لِقَسْوَة القلب وفظاظة المعاملة تأثيراً في تنفير الناس ، فلهذا يلزم أن يكون الأنبياء في القمة من صفاء النفس ولين الطباع ، والتواضع والنزاهة عن الحسد والتجبّر وما شاكل ذلك .

قال سبحانه : ﴿ فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ القَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلى اللهِ إنَّ اللهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلينَ ﴾(١) .

٤ ـ كمال العقل

كما أنّ للعقل سهماً وافراً في حقل القيادة ، فيجب أن يكون الأنبياء على درجة عالية من الذكاء والفطنة والرأي القاطع لا يتردّدون في أُمورهم بعد تبيُّنها .

وقد ذكرنا سابقاً قوله عليه السلام . « ولا بعث الله نبياً ولا رسولاً حتى يستكمل العقل ، ويكون عقله أفضل من عقول أُمته »(٢) .

٥ ـ حُسْنُ السِيرة

إنّ البسطاء من الناس ـ وما أكثر وجودهم في الأُمم ـ ينظرون إلى البواطن

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٥٩ .

(٢) الكافي ، ج ١ ، كتاب العقل والجهل ، الحديث ١١ .

من خلال الظواهر ، فيستكشفون سرائر الأنبياء من ظواهر أفعالهم . ولذلك يجب أن يكون الأنبياء في معاشراتهم مجانبين للأراذل والسفلة وأرباب الهزل ، مبرّئين عن المشاحنات والمشاجرات التافهة وغير ذلك ممّا يسقط شأن القائد في أعين الناس .

وما عددناه من الصفات هنا ، نماذج من الأصل الكلّي الذي صدّرنا به البحث وهو اتّصاف الأنبياء بكل ما يوجب توفيقهم في هداية الناس ، الذي هو الغرض من بعثتهم . ولعلّ هناك مصاديق أخرى لها دخالة في هذا المضمار ، لم نذكرها فيما ذكرناه .

* * *

سمات الأنبياء

(٣)

علم النبي بالمعارف والأحكام

إنّ الهدف الأسمى من بعث الأنبياء ، هداية الناس إلى المعارف العليا الراجعة إلى المبدأ والمعاد ، وما يضمن سعادتهم في حياتهم الدنيوية والأخروية بالعمل بالأحكام الشرعية . ولأجل تحقق تلك الغاية يشترط أن يكون النبي على كمال المعرفة بتلك المعارف والأحكام ، مُسْتَقِياً لها من معينها ومصدرها ، معرفةً لا جهلَ فيها ، ولا شك ولا شُبْهَة .

وعلى ذلك ليس الأنبياء مجتهدين في استنباط المعارف والأحكام والوظائف العملية ، فإنّه أمر لا يخلوعن الجهل والإشتباه والخطأ . فما أوهن ما ذكره القوشجي في تصحيح تحريم المتعتين من جانب الخليفة عمر تجاه تحليل النبي لها ، بقوله : « إنّ ذلك ليس ممّا يوجب قَدْحاً فيه (الخليفة) ، فإنّ مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الإجتهادية ليس ببدع !! »(١) .

فيلاحظ عليه

أولاً ـ إنّ النصوص القُرآنية تضافرت على أنّ ما يحكم به النبي ، عن وحي إلهي لا يتطرق إليه السهو والخطأ ، كما قال عزّ من قائل : ﴿ وما يَنْطِقُ عَنِ

---

(١) شرح التجريد للقوشجي ، ص ٤٨٤ .

الهوى * إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحىٰ ﴾(١)

وقـال تعالى : ﴿ قُـلْ ما يكـونُ لي أنْ أُبَدِّلَـهُ مِنْ تِلقاءِ نَفْسي إنْ أَتَّبِـعُ إلاّ مـا يُوحىٰ إليَّ ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿ قُـلْ ما كُنْتُ بِـدْعاً مِنَ الـرُّسُلِ ومـا أدْري ما يُفْعَـلُ بي وَلا بِكُمْ ، إنْ أَتَّبِعُ إلاّ مَا يُوحى إليَّ ﴾(٣) .

وقد حظر الله تعالى على نبيّه العجل ولـو بحركـة لسان ، فقـال عزّ وجـل : ﴿ لا تُحَـرِّكْ بِهِ لِسـانَكَ لِتَعْجَـلَ بِهِ * إنَّ عَلَيْنـا جَمْعَهُ وقُـرْآنَهُ * فـإذا قَرَأْنـاهُ فاتَّبِـعْ قُرآنَهُ * ثُم إنَّ عَلَيْنا بيانَهُ ﴾(٤)

فحينئذٍ لا يسوغ لأحد مخالفته ولا الإجتهاد في مقابل قضائه وحكمه أصلاً . كيف يكون ذلك ، وقد قال سبحـانه : ﴿ وَمَـا كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَـةٍ إذا قَضَىٰ اللهُ وَرَسُولُهُ أمْراً أنْ يَكونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أمْرِهِمْ ، وَمن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَـدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبيناً ﴾(٥) .

وقال سبحانه : ﴿ فَلا ورَبِّكَ لاَ يُؤْمِنونَ حَتّى يُحَكِّموكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدوا في أنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّموا تَسْليماً ﴾(٦) .

إلى غـير ذلك من الآيـات التي تبعث على طـاعة النبي والأخـذ بما أتى بـه ، والإنتهاء عمّا نهى عنه ، قال تعالى : ﴿ وَما آتاكُمُ الرَّسـولُ فَخُذوهُ ومـا نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا ﴾(٧) .

فإنّ كل ذلك يكشف عن أنّ كل مـا يؤدّيه النبي لا يُؤدّيـه من تلقاء نفسـه ،

---

(١) سورة النجم : الآيتان ٣ و ٤ .

(٢) سورة يونس : الآية ١٥ .

(٣) سورة الأحقاف : الآية ٩ .

(٤) سورة القيامة : الآيات ١٦ ـ ١٩ .

(٥) سورة الأحزاب : الآية ٣٦ .

(٦) سورة النساء : الآية ٦١ .

(٧) سورة الحشر : الآية ٧ .

ولا دخالة لفكره وشعوره فيه ، وإنّما هو إفاضة من ربّ العالمين إلى ذهنه ولوح عقله ليؤدّيه إلى الأمة بلا تصرف ولا تدخّل .

وثانياً ـ إنّ الإجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في فهم حكم الله تعالى من الحجج الأربع ومنها السنّة ، وهي قول النبي وفعله وتقريره . فإذا كان هذا معنى الإجتهاد ، فما معنى مخالفة الحجة باسم الاجتهاد . إن هو إلاّ اجتهاد في مقابل الوحي ، وهو ساقط قطعاً .

* * *

سمات الأنبياء

(٤)

الكَفاءة في القيادة

إنّ القيادة والحكم يقتضيان اعتبار سلسلة من الشروط في القائد والحاكم ، وبدونها تنحرف القيادة عن طريق الحق وتنتهي بالأمة إلى أسوء مصير .

وقد كانت قيادة الأنبياء على نوعين :

الأول ـ القيادة المعنوية المحضة ، وهي هداية الأُمّة إلى عبادة الله سبحانه وإبعادهم عن عبادة الأصنام والأوثان ، وإرشادهم إلى وظائفهم أمام الله سبحانه . وهذا القسم لا يشترط فيه من المؤهّلات أزيد ممّا أسلفنا سوى الإستقامة في طريق الدعوة والصبر على النائبات ومعاداة المخالفين وأذاهم .

الثاني ـ القيادة بجميع شؤونها ، وهي هداية الأُمّة في حياتها الفردية والاجتماعية ، الدنيوية والأُخروية ، كما كان الحال في نبوة الكليم وداود وسليمان ، فلم تقتصر دعوتهم على الجهات المعنوية بل قاموا بتشكيل الممالك والدول ونشر دعوتهم بالجهاد بالنفس والنفيس ، ويكفي في ذلك مراجعة ما جاء حولهم في القُرآن الكريم .

قال سبحانه : ﴿ **فَهزَموهُمْ بإذْنِ الله وَقَتَلَ دَاوُدُ جالوتَ وآتاهُ الله المُلْكَ والحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مما يَشاءُ** ﴾⁽¹⁾ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥١ ..

ومن المعلوم أن القيادة في هذا الإطار الواسع لا تتسنى إلّا لمن كان ذا مواهب كثيرة في الإدارة والتدبير وحسن الولاية ، يقدر معها على القيام بتلك المسؤولية . ويجمعها ما يسميه السياسيون في مصطلح اليوم بالنضج العقلي والرُشد السياسي ، وبدونه لن يقوم للحكومة عمود ، ولن يَخْضرّ لها عود . ولأجل ذلك أثر عن النبي الأكرم أنّه قال : « لا تَصْلُح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال :

١ ـ ورع يحجزه عن معاصي الله .
٢ ـ وحِلْمٌ يملك به غضبه .
٣ ـ وَحُسْنُ الولاية على من يلي حتى يكون كالأب الرحيم »(١) .

وقال الإمام علي عليه االسلام : « أيُّها الناس إنّ أحقَّ الناس بهذا الأمر أقْوَمُهم (وفي رواية أقواهم) وأعلمهم بأمر الله ، فإنّ شغَبَ شاغِبٌ أُستُعْتِبَ ، وإنْ أبى قُوتِل »(٢) .

* * *

ثم إنّ جمعاً من المتكلمين التزموا بوجود سمات أخرى في الأنبياء وراء ما ذكرنا ، ككونهم أشجع الناس وأعلمهم بالعلوم كافة ، وأزهدهم وأعبدهم ونحو ذلك .

ولعلّ هذه الأوصاف من سمات من بعث لكافة الناس وهم على المشهور خمسة : نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، والنبي الأعظم عليهم السلام . وعلى التحقيق هو نبي الإسلام صلى الله عليه وآله(٣) .

إلى هنا تمّ البحث عن النُبوّة العامة التي تختص أبحاثها بنبُوّة نبي معين ، وحان وقت البحث عن النبوة الخاصة ، المختصة مباحثها بنبوة نبي الإسلام ، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله .

* * *

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٠٧ .
(٢) نهج البلاغة ، الخطبة ١٧٢ .
(٣) لاحظ مفاهيم القرآن ، ج ٣ ، ص ٧٧ ـ ١١٦ .

الفصل الثامن

النبوة الخاصة

* طرق إثبات نبوة نبي الإسلام محمد بن عبد الله (ص)

الطريق الأول ـ معجزاته :

المقام الأول : معجزته الخالدة القرآن الكريم .

المقام الثاني : سائر معجزاته .

الطريق الثاني : بشائره في العهدين .

الطريق الثالث : القرائن الداخلية والخارجية .

* سمات الرسالة الإسلامية :

١ ـ عالمية الرسالة .

٢ ـ خاتمية الرسالة .

أسئلة حول الخاتمية .

الدعوة الإسلامية

١ ـ ظروفها :

في الوقت الذي عمّت سيادة الشرك وعبادة الأصنام أكثر ربوع المعمورة ، وكانت الشعوب المتحضرة في بلاد الفُرس والروم تعاني ألوان المظالم والتمييزات الطَّبقيَّة ، وكان العُمّال والفلاحون يرزخون تحت ثقل الضرائب المجحفة ، وكان اليأس ملقياً بظلاله السوداء على عامة الشعوب والمِلَل ، وعاد رجال الإصلاح يعيشون مرارة اليأس من كل ثورة منجية .

في هذه الظروف ، قام رجل بين أُمّة متقهقرة ، تقطن أراض جدباء قاحلة ، ومعشر ليس لهم من الحضارة أي سهم يذكر ، يسفكون دماءهم ويقطعون أرحامهم ، فادّعى النبوة والسفارة من الله الخالق ، على أساس نشر التوحيد ، ورفض الوثنية وعبادة الأصنام ، وإقامة العدل وبسط القِسط ، ورفض التمييز وحماية المضطهدين والمظلومين .

٢ ـ اسم الداعي ونسبه

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ، من قبيلة قريش ، وُلِدَ بمكّة عام (٥٧٠ م) في بيت عريق في العربية ، مشهور بالكرم والسخاء والستر والعفاف ، أعني به أُسرة بني هاشم .

٣ ـ تاريخ الدعـــوة

وقد قام بالدعـوة في أوائل القـرن السابـع الميلادي (٦١٠) . وأول مـا بدأ به ، دعوة أقربائه وعشيرته ، وقال في دعوتهم : « إنّ الرائـد لا يكذب أهله ، والله الذي لا إله إلّا هو إنّي رسول الله إليكم خاصة وإلى الناس عامّة ، والله لَتموتُنَّ كما تنـامون ، وَلَتُبْعَثُنَّ كـما تستيقظون ، وَلَتحـاسَبُنَّ بمـا تعملون ، وإنّها الجنـة أبـداً ، والنار أبداً » . ثم قال : « يا بني عبـد المطلب ، إنّي والله مـا أعلم شابّـاً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، إنّي قد جئتكم بخير الدنيـا والآخرة ، وقـد أمرني الله عز وجل ، أن أدعُوَكُم إليه »[1] .

وبعد سنوات من بدء دعوته ـ إستطاع في أثنـائها هـداية جمـع من عشيرتـه ـ وجه دعوته إلى عموم النـاس من غير خصـوصية بـين قبيلته وغـيرها ، ووقف عـلى صخرة عند جبل الصفا ، ونادى بصوت عال : « واصباحاه » ، وهي كلمة كـانت العرب تطلقها كلما أحسّت بخطر أو بَلَغها نبأ مرعب ، فكانت هـذه الكلمة بمثـابة جرس الإنذار بتعميم الدعوة ، فالتفت عندها حوله جموع الناس من أبناء القبائل المختلفة وقالوا له : « مالك ؟ » .

فقال : « أرأيتكم ، إن أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ العـدو مصبحكم أو ممسيكم ، ما كنتم تصدقوني ؟ » .

قالوا : « بلى » .

قال : « فإنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

ثم قـال : « إنّما مَثَـلي ومَثَلُكُم كَمَثَل رجـل رأى العدو انـطلق يريـد أهله ، فخشي أن يسبقوه إلى أهله ، فجعل يهتـف ، واصباحاه »[2] .

ثم استمر في رسالته ، يدعو قومـه إلى التوحيـد ورفض الأصنام ، وأنّ وراء هذه الحياة ، حياة دائمة غـير داثرة ، والنـاس بين مؤمن بـه مفاد بنفسـه ونفيسه ،

---

(١) تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ٦٢ ـ ٦٣ . والكامل ج ٢ ، ص ٤٠ ـ ٤١ .

(٢) السيرة الدحلانية ، بهامش السيرة الحلبية ، ج ١ ، ص ١٩٤ .

عدو ينابذه ويتحين الفرص للفتك به وقتله ، فلما أحسّ بالخطر ، غادر موطنه مكة إلى مدينة يثرب ، فأقام هناك سنين عشرة ، لقي فيها من أهل يثرب عطفاً ومودة والتفافاً حوله ، وإيماناً به وتفانياً دون دعوته بأموالهم وأنفسهم ، فصار ذلك سبباً لنشر دعوته في شبه الجزيرة العربية وخارجها عبر بعث رسله وموفديه ، فكان النجاح حليفه ، إلى أن أجاب داعي الموت تاركاً أُمّة كبيرة مؤمنة ، موحّدةً ، وشريعة ذات نظم وسنن وطقوس ، وذلك في العام ٦٣٣ ميلادية .

ولم تنكمش دعوته بعد وفاته ، بل سرعان ما انتشرت في أكثر ربوع المعمورة ، بفضل اتقان دينه ، وجهاد معتنقي دعوته .

٤ ـ سمات الدعوة

يمكن تقسيم سمات وعلامات هذه الدعوة إلى قسمين :

أ ـ قِسمٍ جاء في كتابه الذي جعله دليلاً على رسالته وبرهاناً ساطعاً على صدق نبوّته .

ب ـ وقسمٍ يقف عليه المتتبع في حاله وحال دعوته وما تركته من آثار في المجتمعات الإنسانية .

أ ـ سمات دعوته في كتابه المعجز

يعرّفه كتابه بصفات ، ويصف دعوته بسمات عديدة ، منها :

(١) ـ أنّه رسول أُرسل إلى العالمين جميعاً ، من دون فرق بين قوم وآخرين ، وإقليم دون إقليم ، وجيل دون جيل ، بل رسالته موجهة إلى كل من يصدق عليه « يا أيها الناس » ، ويقول :

ـ ﴿ قُلْ يا أيُّها الناسُ إنّي رسولُ الله إلَيْكُمْ جميعاً ﴾(١) .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٥٨ .

- ﴿ وما أَرْسلناكَ إلاَّ رَحْمَةً للعالَمِينَ ﴾(١) .

- ﴿ وَأُوحيَ إليَّ هذا القُرآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾(٢) .

(٢) ـ وأنّ رسالته خاتمة الرسالات ، وأنّ كتابه خاتم الكتب ، وأنّه خاتم الأنبياء ويقول :

﴿ ما كانَ مُحَمَّدٌ أبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِنْ رسولَ الله وخاتَمَ النَّبِيِّينَ ، وكان الله بكلِّ شيءٍ عليماً ﴾(٣) .

(٣) ـ وأنّه نبي قد بشّر بنبوته في الكتب السماوية الماضية ، ويقول :

﴿ الذين يتَّبعونَ الرسولَ النبيَّ الأُمِّيَّ الذي يجدونه مكتوباً عِنْدَهُمْ في التَّوْراةِ والإنجيلِ ﴾(٤) .

ويقول : ﴿ الذين آتَيْناهُمُ الكتابَ يَعْرِفونَهُ كما يَعْرِفونَ أَبناءَهم ، وإنَّ فريقاً منهم لَيَكْتُمونَ الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمونَ ﴾(٥) .

والضمير في « يعرفونه » يرجع إلى النبي بقرينة قوله : ﴿ كَما يَعْرِفونَ أَبْناءَهُمْ ﴾ .

ويقول بأنّ المسيح قد بَشَّر بنبوته في إنجيله :

﴿ وإذ قال عيسى بنُ مريم يا بني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدِّقاً لما بَيْنَ يَدَيَّ من التَّوْراةِ ومبشِّراً برسول يأتي من بعدي اسْمُه أَحْمَدُ فلَمَّا جاءَهُمْ بالبَيِّنَاتِ قالوا هذا سِحْرٌ مبين ﴾(٦) .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ١٠٧ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٩ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٤٠ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٤٦ .

(٦) سورة الصف : الآية ٦ .

(٤) - ويعرّفه رابعاً بأنّ دعوته دعوة مكملة للشرائع السابقة ، وأنّ كتابه وشريعته مصدِّقة لها ، لا مباينة ولا مخالفة ويقول :

﴿ وَلَمَّا جاءَهُمْ كتابٌ مِنْ عِنْدِ آللهِ مصدِّقٌ لما مَعَهُمْ ، وكانوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحونَ على الذينَ كفروا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفوا كَفَروا بِهِ ، فَلَعْنَةُ اللهِ عَلى الكافِرينَ ﴾(١) .

(٥) - ويعرّفه بأنّه جاء بمعجزات وآيات ، وأنّ معجزته الخالدة على جبين الدهر هي كتابه ، لا يمكن لأحد من الخلق مقابلته ولا الإتيان بمثله ، ويقول :

﴿ وإنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَآدْعوا شُهداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صادِقينَ ﴾(٢) .

ويقول : ﴿ قُلْ لَئِنِ آجْتَمَعَتِ الجِنُّ والإِنْسُ على أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذا القُرآنِ لا يأْتونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً ﴾(٣) .

(٦) - وأنّ كتابه كتاب فاصل بين الحق والباطل ومهيمن على الكتب السالفة ، ويقول : ﴿ وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بالحَقِّ مصدِّقاً لما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ . . . ﴾(٤) . وأنّ كتابه يفصل ما اختلف فيه بنو إسرائيل ويقول : ﴿ إنّ هذا الكِتابَ يَقُصُّ على بني إسرائيلَ أَكْثَرَ الذي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفونَ ﴾(٥) .

(٧) - وأنّ أصوله واضحة ،وتعاليمه سهلة ، فإذا سئل عن أصول عقيدته في الله سبحانه ، يقول : ﴿ قل هو الله أحد * الله الصَّمد * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد ﴾(٦)

---

(١) سورة البقرة : الآية ٨٩ .

(٢) سورة البقرة . الآية ٢٣ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

(٤) سورة المائدة . الآية ٤٨

(٥) سورة النمل : الآية ٧٦ .

(٦) سورة الإخلاص . ويعرف وضوح العقيدة اذا قيست هذه الايات إلى التثليث الذي تدين به المسيحية الحاضرة ، وغيره من العقائد التي اتفق البطاركة على أنّها من الرموز التي تلبس في معناه .

كما يقول : في تعاليمه وتكاليفه : ﴿ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(١) .

ويقول : ﴿ يُريدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُريد بِكُمُ العُسْرَ ﴾(٢) .

(٨) ـ أنّ شريعته كافلة للسعادة الدنيوية والأُخروية ، ويقول : ﴿ يَأْمُرُهُمْ بالمَعْروفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ المُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبائِثَ ﴾(٣) .

(٩) ـ أنّ دينه وتعاليمه تكافح الأساطير والخرافات وكلّ عقلية متخلفة ويقول : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ والأَغْلالَ التي كانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾(٤) .

والمراد من الأغلال ، الأوهام التي كانت تسود أفكار الشعوب آنذاك .

(١٠) ـ أنّ هذا الداعي أُمِّيٌّ لم يقرأ ولم يكتب ، ومع ذلك جاء بأُصول ومعارف وقوانين لإدارة المجتمع ، ويقول : ﴿ الذَّين يَتَّبِعونَ الرَّسولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ ﴾(٥) .

ويقول : ﴿ وما كُنْتَ تَتْلو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ ولا تَخُطُّهُ بِيَمينِكَ إذاً لارْتابَ المُبْطِلونَ ﴾(٦) .

ب ـ سمات دعوته من خلال التدبر في آثارها

إنّ الإمعان في الآثار التي تركتها هذه الدعوة بين الأمم البشرية ، يدفع

= الإنسان فهمها وحلّها . وليس معنى ذلك أنّ القرآن لم يأتِ بأُصول ومعارف عميقة قلّما يتفق لبشر أن يكشف مغزاها ، بل المراد أنّ الحكم بإسلام الفرد لا يتوقف على التوغل فيها ، بل يكفي فيه الإعتقاد بأصلين واضحين هما : التوحيد والشهادة بالرسالة .

(١) سورة الحج : الآية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٤) الآية السابقة .

(٥) الآية السابقة .

(٦) سورة العنكبوت : الآية ٤٨ .

الإنسان إلى الإنتقال إلى سمات أخرى لدعوته ، منها :

١ ـ سرعة انتشارها في أقطار العالم جميعاً لا سيما بين الأمم المتحضرة ، سرعة لم ير التاريخ لها مثيلاً . فطفق المعتنقون به ، المجهزون بسلاح الإيمان والإخلاص ، يغلبون الأمم القوية المتحضرة المجهزة بأرهب أنواع السلاح المادي وأفتكه . ولم يمض قرن ونصف من رحيل صاحب الدعوة ، إلاّ وقد ملأ الإسلام مشارق الأرض ومغاربها ، وانتشر انتشاراً حيّر النُهى والعقول .

٢ ـ إنّ الأُمَّةَ المؤمنة ، وإن غلبت أصحاب الحضارات ، وأزالت عروشهم ، لكنها ما عَفَت على حضاراتهم العلمية والصناعية ، بل حفظت الصالح منها ، وقامت بتأسيس حضارة جديدة تشتمل على الأصلح من السابقة ، وما أبدعته هي . وبذلك افترقت عن سائر الثورات البشرية التي كثيراً ما تنجر إلى تخريب البلدان وتدمير الحضارات . فأصبح التمدن الإسلامي ، حضارة إنسانية مكتملة الأبعاد ، بلغت في العظمة إلى حدّ شكّلت معه الأساس الذي بنيت عليه الحضارة الغربية الحديثة ، بحيث لولا الحضارة الإسلامية لزالت الحضارات السابقة عليها ، ولما لحقها أيّ تمدن ، لأنّها صانت السالف من الحضارات عن الإندثار والضياع ، وطورته وأبدعت فيه . فالحضارة الإسلامية ـ بلا تحفظ ـ جسر بين الحضارات اليونانية والرومانية والفارسية ، والتمدّن الصناعي الحديث .

٣ ـ تضحية المعتنقين لدينه ، وتفانيهم في سبيله بالنفس والنفيس ، وذلك في ظل تحقق شعور ديني عميق وإيمان قوي به وبشريعته ، حتى قدّموا كلّ دقيق وجليل مما يملكون في سبيل نصرته وإعزازه ، وهذا لو دلّ على شيء لدلّ على إيمانهم بفضائله وكمالاته ، وإيقانهم بأنّه رجل إلهي سماوي ، بعث لإنقاذ البشر ، وأنّ اجتماعهم والتفافهم حوله لم يكن طلباً لشيء من الزخارف الدنيوية . وهذا وإن كان لا يصدق على جميع أصحابه وحوارييه ، لكنه صادق على الكثيرين ممن تربوا في أحضانه ، واستنارت ألبابهم واستقامت فطرهم في ظل تعاليم شريعته .

وبعد جميع ما ذكرناه ، فاللازم على المنصف المتحري للحقيقة ، أن يبحث عن حقيقة هذه الدعوة ، وصحة دلائلها ، حتى يجيب الداعي النفساني للمعرفة

أولاً ، ويقوم بوظيفته ـ إذا وجدها صالحة للاعتناق ـ ثانياً(١) .

الطرق الثلاثة للتعرف على صدق المُدّعى

قد وقفت عند البحث عن النُبُوّة العامة على أنّ للتعرف على صدق مدّعي النبوة طُرقاً ثلاثة :

١ ـ إتيانه بالمعجز ، بشروطه المذكورة .

٢ ـ تصديق النبي السابق عليه ، وتنصيصه على نبوته .

٣ ـ جمع القرائن والشواهد القاضية بالضرورة بصدق دعواه .

ونحن نسلك في التعرف على صدق ادعاء نبي الإسلام النبوة ، هذه الطرق ، الواحدة بعد الأخرى .

* * *

---

(١) وهذا هو الذي نستهدفه في هذا البحث . فنطرح هذه الدعوة الجديدة ، بعد المسيح ، على بساط البحث ، بنحو الإستهداء وتحرّي الحقيقة وتمييز الحق عن الغثاء ، على ضوء التحليلات المنطقية ، ومن دون تأثّر بعقيدة مسبقة ، أو نزول على نزعة عاطفية ، وبصورة يقتنع معها المنصف ، ويتنزل المتعصّب على الإسلام عن تعصّبه ، وتقوم الحجة على المعاند . فنسأله تعالى أن يوفقنا لبيان الحق وتجنّب القضاء الباطل والفصل الممقوت ، إنّه على ذلك لقدير .

الطريق الأول

لإثبات نبوة نبي الإسلام

الإستدلال بمعجزاته

قد عَرّفنا المعجز عند البحث في النبوة العامة بالنحو التالي :

المعجز أمر خارق للعادة ، مقرون بالدعوى ، والتحدّي ، مع عدم المعارضة ، ومطابقته للدعوى .

فعلينا أن نبحث عن انطباق هذا التعريف على دلائله التي أقامها مدّعي النبوة إثباتاً لصحة دعواه .

إنّ التعريف المذكور ينطوي على أُمور :

١ ـ دعوى النبوة .
٢ ـ الإتيان بأمر خارق للعادة .
٣ ـ التحدّي على الإتيان بمثله .
٤ ـ العجز عن مقابلته .
٥ ـ مطابقة المعجزة للدعوى .

وهذه القيود التي ذكرناها للمعجز تنطبق على ما جاء به نبي الإسلام ، وإليك بيانها إجمالاً :

١ ـ دعوى النبوة

لا شك أنّه ادعى النبوة ، بضرورة التاريخ ، ونصّ كتابه :

﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رسولُ الله إِلَيْكُمْ جميعاً ﴾(١) .

٢ ـ خرق العادة

قد ضبط التاريخ أنّه كانت لنبيّ الإسلام معاجز كثيرة في مواقف حاسمة ، غير أنّه كان يركّز على معجزته الخالدة وهي القرآن الكريم . ونحن نقدم البحث في هذه المعجزة الخالدة ، ثم نتبعه بالبحث في سائر معجزاته .

٣ ـ التحدّي

ولا شك أنّه تحدى ـ بما ادّعى أنّه أمر معجز ـ الإنسَ والجنَّ ، وقال بنصّ كتابه : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا على عَبْدِنا فَأْتُوا بِسورةٍ مِنْ مِثْلِهِ ، وادعوا شُهداءَكُمْ من دون الله إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ﴾(٢) .

٤ ـ العجز عن مقابلته

إنّ من ألّم بتاريخ تحدّي النبي الأكرم : من زمن نزول القرآن إلى عصرنا هذا ، يقف على أنّه لم يتمكن فرد ، ولا لجنة علمية من الإتيان بمثل معجزته . ويعرف تفصيل ذلك عند البحث عن إعجاز القرآن ، فانتظر .

٥ ـ مطابقة المعجزة للدعوى

إنّ هذا القيد ، يبحث عنه في سائر معاجزه التي له فيها مورد ، كما في إناطة

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣ . وفي آيات أخرى تأتي الإشارة إليها .

قريش إيمانها بنبوته ، بشقه القمر ، وتسبيح الحصى ، وغير ذلك ، فقام بما اقترحوا عليه ، بإذن الله سبحانه ، وكانت المعجزة مطابقة لدعواه ، كما سيوافيك في الفصل الخاص ببيان سائر معجزاته .

إذا وقفت على تعريف الإعجاز وانطباقه على ما أتى به ، إجمالاً ، فيقع الكلام في مقامين :

المقام الأول ـ في معجزته الكبرى الخالدة على جبين الدهر وهي القرآن الكريم ، وإثبات أنّه كتاب خارق للعادة وخارج عن طور الطاقة البشرية .

المقام الثاني ـ في سائر معاجزه التي ضبطها التاريخ والحديث .

المقام الأوّل

المعجزة الخالدة

ويقع البحث فيها عن أمور :

* **الأمر الأول** : ما هو سبب التحدّي بالكلام ؟ . فيه وجهان ، نذكرهما ، ثم نُلحقه ببيان بعض مزايا القرآن من حيث هو معجز .

* **الأمر الثاني** : وجه كون القرآن خارقاً للعادة . وللوقوف عليه مسلكان :

المسلك الأول : إقرار بلغاء العرب بإعجازه .

المسلك الثاني : تحليل إعجازه مباشرة . وإعجاز القرآن يقوم على دعائم أربع :

- الدعامة الأولى : الفصاحة . ويراد منها جمال اللفظ وأناقة الظاهر .
- الدعامة الثانية : البلاغة . ويراد منها جمال العرض وسمو المعنى .
- الدعامة الثالثة : النَّظْم . ويراد منه رصانة البيان واستحكام التأليف .
- الدعامة الرابعة : الأسلوب . ويراد منه بداعة المنهج وغرابة السبك .

ويلحق بهذا الأمر تنبيهات ثلاثة :

التنبيه الأول ، نطرح فيه آيتين على منضدة التشريح .

التنبيه الثاني ، نشير فيه إلى بعض مزايا القرآن البيا . . .

التنبيه الثالث ، نتطرق فيه إلى بيان مذهب الصرفة ، من مذاهب إعجاز القرآن .

* **الأمر الثالث** : عجز البشر عن معارضته والإتيان بمثله .

* **الأمر الرابع** : الشواهد الدالّة على كون القرآن كتاباً سماوياً ، وهي :

١ ـ أمية حامل الرسالة .
٢ ـ عدم اختلافه في الأسلوب .
٣ ـ عدم اختلافه في المضمون .
٤ ـ هيمنته على الكتب السماوية .
٥ ـ إتقانه في التشريع والتقنين .
٦ ـ إخباره عن الغيب .
٧ ـ إخباره عن الظواهر والقوانين الكونية .
٨ ـ الأخلاق .

الأمر الأول

سبب التحدّي بالكلام

لا شك أنّ الكليم موسى ، تحدّى بمعجزات خاصة ، يعبر عنها القُرآن الكريم بتسع آيات بينات ، في قوله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنا موسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فاسْأَلْ بَني إسرائيلَ ﴾(١) .

وقوله : ﴿ وأَدْخِلْ يَدَكَ في جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سوءٍ في تِسْعِ آياتٍ إلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ﴾(٢) .

كما أنّ المسيح تحدّى بمعجزات خاصة ، تباين من حيث الماهية معجزات الكليم ، ويحكي ذلك القرآن بقوله : ﴿ ورسولاً إلَى بني إسرائيل أنّي قَدْ جِئْتُكُمْ بآيةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ، أنّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ، فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ الله ، وأُبْرِىءُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ ، وأُحْيِي المَوْتَى بِإِذْنِ الله ، وأُنَبِّئُكُمْ بما تَأْكُلونَ وما تَدَّخِرونَ في بُيوتِكُمْ إنَّ في ذلك لآيةً لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾(٣) .

فعند ذلك يطرح السؤال نفسه : لماذا اختُص الكليم بهذه المعاجز ، والمسيح بتلك الخوارق ، وجاء نبي الإسلام بمعجزة الكلام ؟ .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٠١ .

(٢) سورة النمل : الآية ١٢ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٤٩ . ولاحظ سورة المائدة : الآية ١١٠ .

والإجابة عن ذلك بوجهين :

الوجه الأول ـ أُصْدَقُ المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر

إذا كان المعجز عبارة عما يخرق نواميس الطبيعة ، فلا شك أنّ معرفة ذلك يختصّ بعلماء الصنعة التي يشابهها ذلك المعجز ، فإنّ علماء أيّ صنعة أعرف بخصوصياتها ، فهم يميّزون بين ما يعجز البشر عن الإتيان بمثله ، وبين ما يمكنهم . ولذلك فالعلماء أسرع تصديقاً بالمعجز من غيرهم ، وأمّا الجاهل فباب الشكّ عنده مفتوح على مصراعيه ما دام جاهلاً بمبادىء الصنعة ، وما دام يحتمل أنّ المدّعي قد اعتمد على مباديء معلومة عند الخاصة من أهل تلك الصنعة .

ولذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يُخَصَّ كلُّ نبي بمعجزة تشابه الصنعة المعروفة في زمانه ، والتي يكثر العلماء بها من أهل عصره ، فإنّه أسرع للتصديق ، وأقوم للحجة . فكان من الحكمة أن يُخَصَّ موسى عليه السلام بالعصا ، واليد البيضاء ، لما شاع السحر في زمانه وكثر الساحرون . ولذلك كانت السحرة أسرع الناس إلى تصديق برهانه لعلمهم بأنّ ما أتى به موسى ، خارج عن حدود السحر ، فتيقّنوا من كونه معجزة إلهية .

وشاع الطب اليوناني في عصر المسيح وأتى الأطباء في زمانه بالعجب العجاب ، وكان للطب رواج باهر في سوريا وفلسطين ، إذ كانتا مستعمرتين للرومان ، فشاءَت الحكمة الإلهية ، أن تجعل برهان المسيح شيئاً يشبه الطب ، فقام بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، ليُعْلِم أهل زمانه أنّ ما أتى به خارج عن قُدرة البشر .

وأمّا نبيّ الإسلام ، فقد ادّعى النبوة بين العرب ، وكان الفن الرائج بينهم هو الشعر والخطابة ، فقد برعوا في البلاغة ، وامتازوا بالفصاحة ، وبلغوا الذُّروة في فنون الأدب . وكانوا يعقدون النوادي ويقيمون الأسواق لإلقاء الخطابة والشعر ، وكان المرء يُقَدَّر على حسب ما يحسنه من إلقاء الخطب الرنّانة ، والأشعار البليغة .

وقد بلغ تقديرهم للأدب والشعر إلى حدّ عمدوا إلى قصائد سبع ، من خيرة

أشعارهم ، فعلّقوها على جدار الكعبة ، بعد ما كتبوها بمـاء الذهب ، فكـان يقال هذه مُذَهّبة امريء القيس إذا كانت أجود شعر .

كما بلغ اهتمام رجال العرب ونسائهم بالخطابة والشعر إلى أنّهم كانوا يحتفلون كل عام في موسم الحج إحتفـالات كبيرة لإلقـاء الخطب والأشعـار . وكان النـابغة الذبياني هو الحَكَم في تمييز الراجح من المرجوح ، فيأتي سوق عكاظ وتضرب له فيه قُبّة حمراء من الأدم ، فيأتيه الشعراء ، فيعرض كلّ أبياتـه التي صاغهـا طيلة السنة المتقدمة(١) .

وفي هذا الأجواء ، كانت المناسبـة تقتضي أن تكون معجـزة المدّعي مشـابهة للفن الرائج في ذلك الظرف ، فلذلك جاء بمعجـزة البيان وبـلاغة الكـلام ، حتى يعرف كلّ عربي أو الأخصائي منهم ، أن قُرآنه بعذوبته وحـلاوته ، وسمـو معانيـه وعمقها ، وروعة نظمه وبداعة أُسلوبـه(٢) ، خارج عن إطـار الكلام الـرائج بـين فصحـاء العـرب ، وبُلغـائهم أولاً ، وخـارج عن طـاقتهم ومقـدرتهم ثـانيـاً . وسيوافيك تصـديق أكابـرهم وفحولهم المعـاصرين للنبي الأعظم ، بكـون كلامـه خارجاً عن طوق البشر ومقدرته ، كما سيوافيك تحليله بوجه علمي ملموس .

وهناك كلام لأحد أئمة الشيعة ـ قيِّمٌ جِدّاً ـ نأتي به :

روى الكليني عن أبي يعقـوب البغدادي قـال : قال ابن السِّكّيت(٣) ، لأبي الحسن(٤) : « لمـاذا بعث الله مـوسى بن عمـران عليـه السـلام بـالعصـا ، ويـده

---

(١) شعراء النصرانية ، ج ٢ ، ص ٦٤٠ ، ط بيروت .

(٢) سيوافيك أنّ الإعجاز البياني للقُرآن يقوم على أُسس أربعة هي التي أشرنا إليها في المتن .

(٣) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الدورقي ، أحد أئمة اللغة والأدب ، وكان حامل لواء علم العربية ، وله تصانيف منها : كتاب تهذيب الألفاظ ، وكتاب إصلاح المنـطق ، قتله المتوكـل في خامس شهـر رجب عـام ٢٤٤ هـ ، بحجة أنّـه قال إنّ قنـبراً ـ خادم عـلي ـ خير منـه ومن ابنيه . فقـال المتوكـل للأتراك ، سلّوا لسانه من قفاه ، ففعلوا ، فمات . لاحظ تاريخ الخلفاء للسيوطي ، ص ٣٧٦ .

(٤)الإمام الهادي أبو الحسن ، علي بن محمد بن علي الرضا ، المدفون بسامراء ، الشهيـد بيد المعـتز بالله عام ٢٥٢ هـ .

البيضاء ، وآلة السحر ؟ وبعث عيسى بآلة الطب ؟ وبعث محمداً (صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء) بالكلام والخطب ؟ » .

فقال أبو الحسن (عليه السلام) : « إنّ الله لما بعث موسى (عليه السلام) كان الغالب على أهل عصره السحر ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله ، وما أبطل به سحرهم ، وأثبت به الحجة عليهم .

وإنّ الله بعث عيسى (عليه السلام) في وقت قد ظهرت فيه الزِّمانات[1] ، واحتاج الناس إلى الطب ، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله ، وبما أحيى لهم الموتى ، وأبرء الأكمه والأبرص بإذن الله وأثبت به الحجة عليهم .

وإنّ الله بعث محمداً (صلى الله عليه وآله) في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام ـ وأظنه قال : الشعر ـ فأتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم ، وأثبت به الحجة عليهم .

قال : فقال إبن السكِّيت : « تالله ما رأيْتُ مثلك قطّ »[2] .

الوجه الثاني ـ الدين الخالد رهن المعجز الخالد

وهناك وجه ثان لاختصاص النبي بهذه المعجزة وهو الفرق الواضح بين دعوته ، ودعوة سائر الأنبياء ، فإنّ دعوتهم وشريعتهم كانت محدودة زماناً ومكاناً ، أو من حيث الزمان فقط . ولأجل ذلك كانوا يبشرون بمجيء نبي آخر ينسخ بشريعته شرائع مَنْ قَبْلَه . ومِثْل تلك الدَّعوات يكفي في إثباتها وجود معاجز تنقلها الأجيال المعاصرة للأنبياء إلى الأجيال التالية لهم بصورة الأمر المتواتر ، ومثل هذه المعاجز لا تكفي للدعوة الخالدة ، لأنّ الإيمان بالمعاجز والإذعان بصحتها من خلال نقلها بالتواتر يزول بمضي الزمان ، إلى حدّ تصبح معه أموراً ظنية ، غير قابلة لاتمام الحجّة ، للأجيال المتلاحقة .

---

[1] الزِّمانات : الآفات الواردة على بعض الأعضاء فتمنعها من الحركة كالفالج واللّقوة .

[2] الكافي ، ج ١ ، كتاب العقل والجهل ، الحديث ٢٠ ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .

فلأجل ذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الدين الخالد مقروناً بالمعجزة الخالدة ، حتى تتم الحجة على جميع الأجيال والقرون إلى أن تقوم الساعة ، وهذا لا يمكن إلاّ بأن يكون للإعجاز وجودٌ خالدٌ وثابتٌ عبر القرون ، وليس ذلك إلاّ أن يكون مثل القرآن .

وهذا لا يعني أنّه لم يكن للنبي الأكرم معجزة سوى القرآن ، فإنّ ذلك باطل كما سنفصل البحث عنه في المقام الثاني ، بل يعني أنّه صلى الله عليه وآله اختُص بهذه المعجزة دون غيره ، وأنّه كان يركز عليها دون غيرها من سائر معاجزه .

وبعبارة أخرى : إنّ لدعوته سمة الشمول وسمة الخاتمية ، أمّا الشمول ، فَبَعْثُه إلى البشر كلِّهم ، وأمّا الخاتمية فادعاؤه بأنّه خاتم النبيين وأنّ كتابه خاتم الكتب وشريعته خاتمة الشرائع ، فمثل هذه الدعوة التي تَعُمُّ جميع الأجيال والأمكنة ، لا تتم إلاّ باقترانها بمعجزة ساطعة على مرّ الدهور وتعاقب الأجيال أوّلاً ، وفي جميع الأمكنة ثانياً ، حتى يتمّ الإحتجاج على المتحرّي ، في جميع الأمكنة والأزمنة . وقد عرفت أنّ مرور الزمان يضفي على سائر المعاجز ، ثوب الظنّ والشك ، إلى أن تصبح في أعين الناس ، خصوصاً الذين هم في منأى عن الأجواء الدينية ، كالأساطير التي تقرء في الكتب . فعند ذلك لا يتمكن المسلم المحتج من إقامة الحجة على مخالفه ومعانده ، بل لا تتم الحجة في حدّ نفسها على المخالف . فاقتضت مشيئته سبحانه أن يبرهن دعوة نبيّه الخاتم بمعجزة ناطقة بالحق ، في جميع الأمكنة والأزمنة تكون كفيلة بإتمام الحجة على البشر إلى قيام الساعة : ﴿ لِئَلاّ يَكونَ للنّاسِ على الله حُجَّة بعدَ الرُّسُل ﴾(١) ، بل تكون ﴿ لله الحُجَّةُ البالِغَةُ على النّاسِ ﴾(٢) في كل مكان وزمان .

* * *

(١و٢) اقتباس من آيتين إحداهما في سورة النساء : الآية ١٦٥ والثانية في سورة الأنعام : الآية ١٤٩ .

مزايا أخرى لهذه المعجزة

١ ـ القرآن كتاب الهداية والتربية

إنّ الكتاب الذي جاء به نبي الإسلام سنداً لنبوته ، يؤدّي مهمّتين :

١ ـ يثبت أنّه مبعوث من جانبه سبحانه ، وفي هذا يتساوى مع معاجز المتقدمين عليه من الأنبياء .

٢ ـ يهدي الناس إلى أصول المعارف والعقائد ، يتكفّل بتربية البشر وسوقهم إلى الفضائل الأخلاقية ، وهذه مزية تختص بمعجزته الخالدة ، ولا توجد في معجزة أخرى . فإن ما جاء به الكليم والمسيح من المعاجز كانقلاب العصا إلى الثعبان ، وإحياء الموتى ، لا يؤدّي سوى مهمة واحدة وهي إثبات أنّ الجائي بها مبعوث من جانب الله سبحانه . وأمّا المعجزة الخالدة ، فهي تهدى ـ مضافاً إلى ذلك ـ إلى المعارف العليا ، وكرائم الأخلاق ، والفرائض والمنهيات . فهي بمفردها : برهان نبوته ، وهادي أمّته إلى ما يجب عليهم الإعتقاد به أو العمل به .

وبعبارة أخرى : إنّ معاجز الكليم والمسيح معاجز جسمانية ، لا تثبت إلاّ صلتهما بالله سبحانه ، وأمّا القرآن الكريم فهو معجزة معنوية ، تصقل العقول والأرواح ، وتُرْشد إلى طريق الخير والصلاح . والنبي الأكرم قام ـ بفضل هذه المعجزة ـ بصنع أمة ، بلغت من الفضل والكمال كل مَبْلغ بعدما كانت غارقة في الجهل والأمّية .

٢ ـ استقلالها في إثبات الرسالة

إنّ لهذا الكتاب مزية ثانية تفتقدها سائر المعاجز ، حتى المعجزات الأخرى للنبي الأكرم ، وهي أنّ سائر المعاجز لا تثبت شيئاً إلاّ أن يكون معها مدّعي النبوة ، فيدّعي ويُسأل البينة ، فيأتي بالمعجز ، ويتحدّى به ، إلى آخر ما ذكرنا من شروط المعجز .

وأمّا القرآن الكريم ، فإنّه بنفسه يقوم بكل هذه الأمور ، فيطرح بنفسه

الدعوى ، ويتساءل ـ هو ـ عن برهانها ، ثم يثبتها بنفسه ، ويتحدّى الناس على الإتيان بمثله ، ويعجزهم ويدينهم . وهذه خصيصة لهذه المعجزة لا توجد في سائر المعاجز .

٣ ـ التحدّي بأبسط الأشياء وأوفرها

قد تعرفت في مباحث الإعجاز ـ من النبوة العامة ـ على الفروق الواضحة بين المعجزة وغيرها ، وقلنا إنّه ربما يصل العلم والصنعة إلى الغاية التي وصلت إليها معاجز الأنبياء ، ومع ذلك كلّه لا تتجاوز الصنعة عن كونها صنعة بشرية ولا تدخل في إطار الإعجاز .

مثلاً : إنّ سليمان بن داود ، أول من فتح أبواب الفضاء على عُيون المجتمع الإنساني ، فهو كان رائد الفضاء الأول بفضل الريح المسخرة له ، يقول سبحانه :

﴿ فَسَخّرنا له الريحَ تَجْري بأمْرِهِ رُخاءً حَيْثُ أصابَ ﴾(١) .

ولم تتوفق الحضارة البشرية إلى إرسال الإنسان إلى الفضاء إلّا بعد آلاف السنين ، حتى تمكنت أخيراً من إنزاله على سطح القمر ، والركب بعد مستمر ، ومع ذلك كلّه فما أنجزته هذه الحضارة لا يخرج عن إطار الصنعة ، لوجود الميز الجوهري بين العَمَلين ، وإن اتحدا في النتيجة . وذلك أنّ سليمان بَدَأ عمله بأبسط الأشياء ، وأكثرها شياعاً ، وهو الجلوس على بساط ، يحركه الريح ، تجري بأمره حيث شاء ، كما قال تعالى : ﴿ وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ ﴾(٢) .

وأمّا ما قامت به الحضارة الصناعية من إرسال الرّواد إلى الفضاء ، فهو صنعة بحتة ، لأنّها قامت بهذا الفعل بأعقد الصناعات وأخفاها . فالسفينة الفضائية الحاملة لعدّة من الرواد ، والتي هبطت على سطح القمر ، اشترك في

---

(١) سورة ص : الآية ٣٦ .

(٢) سورة سبأ : الآية ١٢ .

صنعها مجموعة هائلة من الصناعيين وخبراء العلوم الطبيعية من علماء الفيزياء والكيمياء والفلك والرياضيات والطب ، حتى علماء النفس وغيرهم ممن خدموا هذه السفينة والصواريخ الحاملة لها . فلأجل ذلك كلما ازدادت الصناعة عمقاً وتعقيداً ، اتّضح كونها نتيجة حضارة بشرية بحتة ، لا صلة لها بأمر سماوي .

ونفس هذه القاعدة تنطبق على معجزة النبي الأكرم بوضوح ، فإنّه تحدّى بشيء مؤلف من مواد يعرفها كل الناس وفي متناولهم ، حيث إنّه لا يتجاوز عن كونه حروفاً وألفاظاً تشكل لغة العرب ومفردات كلامهم وجملهم . فلو كان هذا القرآن مصنوعَ نفسِ مَنْ جاء به ، فهو وسائر الناس في هذه الحلبة سواء ، لأنّ موادّه في متناول الناس واختيارهم ، فليقم خُبَراؤُهم وعلماؤهم وبُلَغاؤهم وفصحاؤهم بصنع كتاب ، أو عشر سُوَر ، أو سورة واحدة مثله . .

ومع أنّ كل المعاجز تشترك في هذا المضمار ، غير أنّ القرآن يمتاز عنها بمزية ثالثة وهي أنّ الإذعان بكون ما جاء به الكليم والمسيح من المعاجز ، يحتاج إلى معلومات خاصة حتى يتميز في ظلّها السّحر والطب من الإعجاز ، ولكن الإذعان بكون القرآن معجزة إلهية لا يحتاج إلى شرائط في السامع أزيد من كونه عربياً صميماً عارفاً بأساليب الكلام ، فإنّ ذلك كافٍ في تمييز ما هو داخل في حدود الطاقة البشرية عمّا هو خارج عنها ، ولأجل ذلك كان النبي يتحدّى بالقرآن ويدعو كلّ الناس إلى المقابلة والمنازلة ، وقلّما يتّفق أن يسمع إنسان كلامه ولا يتأثر منه ، وإن كان أغلبهم يعارض ما يجده حقّاً في فطرته وعمق ضميره ، بأساليب شيطانية ، كما سيوافيك في قصة الوليد بن المُغيرة ، وعتبة بن ربيعة ومجمل سيرة رؤساء قريش .

هذه المزايا الثلاث تختص بمعجزته الخالدة . ولها مزايا أخرى ستقف عليها خلال المباحث الآتية .

* * *

الأمـر الثـاني

وجه إعجاز القرآن وكونه كتاباً خارقاً للعادة

إنّ إعجاز القرآن في عصر الرسالة ، كان يتمثّل في فصاحة ألفاظه ، وبلاغة معانيه ، وروعة نظمه ، وبداعة أسلوبه الخاص . فَعَرَبُ عَصْرِ الرسالـة وبُلَغاؤهم وحذّاقُهم في الخطابة والشعر ، لمسوا أنّ القرآن في ظل عُذوبة ألفاظه وسحر معانيه وجمال تأليفه ونظمه ، وبداعة سبكه ، لا يشبه الشعر ولا النثر ، وأنّه كتاب جاء في قالب ، لم يسبق له نظير فله جذابية خاصة ، وهيبة رائعـة تهتز بهـا النفوس تـارة ، وتقشعر منها الجلود أُخـرى . فأحسّـوا بضعف الفطرة عن معـارضته ، ولمسـوا أنّه جنس من الكلام غير ما هم فيه ، ووجـدوا منه مـا يغمر القـوة ، ويخاذل النفس ، مصـادمةً ، لا حيلةً ولا خـدعة ، مـع أنّه مؤلف من نفس الحـروف التي هي المادة الأولى لكلماتهم وكلمهم .

إنّ المحققين في علوم القرآن ، ومبيّني وجـوه إعجازه ، وإن ذكـروا وجوهـاً كثيرة لكون هذا الكتاب معجزاً ، وسنمر على تلك الوجوه ، غير أنّ جهـة إعجازه في عصر الرسالـة كان متمـركزاً في جـانبه البيـاني الذي يتمثـل في لفظه الجميـل ، ومعناه البليغ ، ونظمه المعجب ، وأُسلوبه الرائق . ولذلك أدهش عُقول الفصحاء والبُلَغاء في عصر النبي ، ولم يزل يدهش كلَّ عربي مُلِمّ بلغته ، أو غير عربي عارف باللغة العربية ، من غير فرق بين جيل وجيل .

إنّ للقرآن في مجالي اللفظ والمعنى كيفية خاصة يمتاز بها عن كل كـلام سواه ،

سواء أصدر من أعظم الفُصَحاء والبُلَغاء أو من غيرهم ، وهذا هو الذي لمسه العرب المعاصرون لعصر الرسالة . ونحن نعيش في بدايات القرن الخامس من هجرة النبي ، ونَدّعي أنّ القرآن لم يزل معجزاً إلى الآن ، وأنّه أرقى من أن يعارض أو يبارى ويؤتى بمثله أبداً . غير أنّ لإثبات تلك الدعوى مسلكين .

الأول : المراجعة إلى أهل الخبرة ممّن يعدّون من صميم أهل اللغة العربية ، وفي الجبهة والسنام منهم .

الثاني : التعرّف عليه بالمباشرة والتحليل .

ونحن نسلك كلا الطريقين في هذا البحث وإن طال بنا الموقف والكلام ، وإليك البيان :

المسلك الأول

في إثبات إعجاز القرآن

إعتراف بُلغاء العرب بإعجاز القرآن البياني

إنّ السيرة النبوية قديمها وحديثها ، ضبطت إعتراف مجموعة كبيرة من فُصحاء العرب بهذا الأمر ، ونحن نأتي ببعض ما ظهرنا عليه .

١ ـ إعتراف الوليد بن المُغيرة ريحانة العرب

كان رسول الله لا يكف عن الحطّ من آلهة المشركين ، وكان الوليد بن المغيرة شيخاً كبيراً ومن حُكّام العرب(١) ، يتحاكمون إليه في أُمورهم ، وينشدونه الأشعار ، فما اختاره من الشعر كان مقدّماً ومختاراً . وقد كان من المستهزئين بالرسول (صلى الله عليه وآله) .

ويروي التاريخ أنّ الوليد ـ الذي يصفه العرب بريحانتهم وحكيمهم ـ سمع الآيات التالية من النبي الأكرم : ﴿ حمٓ * تَنْزيلُ الكِتابِ مِنَ اللهِ العزيزِ العليمِ * غافِرِ الذَّنْبِ وقابِلِ التَّوْبِ ، شَديدِ العِقابِ ذي الطَّوْلِ لا إله إلاَّ هُوَ إِلَيْهِ المَصيرُ * ما يجادِلُ في آياتِ اللهِ إلاَّ الذينَ كَفروا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ في البِلادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ والأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسولِهِمْ لِيَأْخُذوهُ وَجادَلُوا بالباطِلِ ، لِيُدْحِضوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ * وكَذلكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ

---

(١) وهو عمّ أبي جهل بن هشام .

رَبِّكَ على الَّـذينَ كَفَروا أَنَّهُمْ أَصْحـابُ النَّارِ ﴾(١) . فلما سمـع ذلك قـام حتى أتى مجلس قومه بني مخزوم فقال : « والله لقـد سمعت من محمد آنفـاً كلامـاً ما هـو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإنّ له لحلاوة ، وإنّ عليـه لطلاوة ، وإنّ أعـلاه لَمُثْمِر ، وإنّ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ ، وإنّه لَيَعلو وما يُعْلى عليه » .

ثم انصرف إلى منزله(٢) .

ولعلّ الوليد أوّل من تنبّه إلى عـظمة القُـرآن وآي الذكـر الحكيم ، وهو من بُلغـاء عصر الوحي وزمن نـزوله ، ومن شيـوخ قُريش وعـوارف العرب في الأدب الجاهلي ، والخبراء بصناعة الإنشاء ، ومن هـذه المنطلقـات جاءت كلمتـه المأثـورة تلك ، سبيكة مرصعة ، تعدّ أول تقـريظ نالـه القرآن من خـبراء عصره ومصره ، وإنْ حمله المحـدثـون إلينـا عـاريـاً عن التفسـير . ولعمـري إنّها شهـادة من الخبـير العدو ، الذي التجأ إلى الإعتراف بـدافعٍ من ضمـيره ، وإن أثر عنـه تفسير آخـر للقرآن الكريم دفعه إليه تعلقه بدين آبائه وسنن قـومه ، سيـوافيك نقله . ولأجـل كونِ هذه الكلمة من أُستاذ البلاغة ، كلمةً شارحةً لوجهـة إعجاز القـرآن في عصر الرسالة ، نشرح بعض جملها .

١ ـ قـولـه : « مـا هـو من كـلام الإنس ولا من كـلام الجنّ » . معنـاه أنّ المعروف من كلام الإنس المنثور ، سبك العبارات غير مقيدة بالأسجـاع والقوافي ، فإذا أتوا بها على عفو الخاطـر ، لم يلتزموا بهـا متقاربـة قصيرة الخـطوات ، بخلاف كلمات الجن التي سمعوها على أُلسنة الكهنة كعبارات مجملة صغيرة الحجم ، كثيرة المقاطع مقرونة بأسجاع وقوافي ، وعليها مسحة من غرابة الألفاظ ومجانسة الحروف وغموض المعاني(٣) .

فَلَوَّح الوليد إلى أنّ هذا القرآن ليس من هـذا القبيل ؛ لا هـو على أسـاليب

---

(١) سورة غافر : الآيات ١ ـ ٦ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٣٨٧ .

(٣) سنذكر فيما يأتي نماذج من كلمات سطيح الكاهن الذي كان يتكلم عن لسان الجن .

كلام الناس ، ولا على أساليب كلام الكهنة المترجمة للغة الجن والشياطين ، ولا مزيجاً من هذا وذاك .

٢ - قوله : « إنّ له لحلاوة » : يريد أنّه شهي جذّاب للنفوس ، جلّاب للميول ، خلّاب للعقول ، ترتاح إليه الأرواح .

٣ - قوله : « وإنّ عليه لطلاوة » ، أي إنّه محلّى بألفاظ جميلة وأنغام مقبولة .

٤ - قوله : « إنّ أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق » ، يريد أنّ القرآن كشجرة كبيرة ، غصونها زاخرة بالثمار وجذورها مستحكمة واسعة الإنتشار في أعماق الأرض(١)

٢ - إعتراف عُتبة بن ربيعة

حين أسلم حمزة بن عبد المطلب ، ورأت قريش أصحاب رسول الله يزيدون ويكثرون ، قام عُتبة بن ربيعة يوماً في نادي قريش ، ورسول الله حينها جالس في المسجد وحده ، وقال : « يا معشر قريش ، ألا أقوم إلى محمد فأُكلّمه ، وأعرض عليه أُموراً ، لعلّه يقبل بعضها ، فنعطيه أيها شاء ، ويكفّ عنّا ؟ » .

فقالوا : « بلى يا أبا الوليد ، قم إليه فكلّمه » .

فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله ، فقال : « يابن أخي ، إنّك منّا حيث علمت ، من السّطّة(٢) في العشيرة ، والمكان في النسب ، وإنّك قد أتيت قومك بأمر عظيم ، فَرَّقْتَ به جماعتهم ، وسَفَّهْتَ به أحلامهم ، وعِبْتَ به آلهتهم ودينهم ، وكفّرت به من مضى من آبائهم ، فاسمع مني أعرض عليك أُموراً تنظر فيها لعلّك تقبل منها بعضها » .

فقال له رسول الله : « قل يا أبا الوليد ، أَسْمَعْ » . فاقترح عليه أُموراً(٣)

---

(١) يقال غدق المطر ، إذا كثر قطره . وأغدقت الأرض ، إذا أخصبت . وأغدق العيش ، إذا اتّسع . وفي بعض المنقولات : « مُغْدِق » بالدال .

(٢) السّطة : الشرف .

(٣) منها أن يتنازل عن دعوته فتتخذه العرب ملكاً ، وتجمع إليه أموالٌ طائلة ، وغير ذلك .

فلما فرغ عتبة من كلامه ، قال رسول الله : « أقد فرغت يا أبا الوليد ؟ » .

قال : « نعم » .

قال : « فاسمع مني » .

قال : أفعل » .

فقال : ﴿ بسمِ الله الرّحمنِ الرَّحيم * حَمٓ * تَنْزيلٌ مِنَ الرَّحمنِ الرَّحيمِ * كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرآناً عَرَبيّاً لِقومٍ يَعْلَمُونَ * بشيراً ونذيراً ، فأَعْرَضَ أكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ * وقالوا قُلوبُنا في أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعونا إِلَيْهِ ، وفي آذانِنا وَقْرٌ ، ومِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ ، فاعْمَلْ إِنَّنا عامِلونَ * . . . ﴾(١) .

ثم مضى رسولُ الله فيها يقرؤها عليه ، و « عتبة » منصت لها ، ملقياً يديه خلف ظهره ، معتمداً عليهما ، مذهولاً ، إلى أن انتهى رسول الله إلى آية السجدة منها(٢) فسجد . .

ثم قال : « قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت ، فأنت وذاك » .

فقام عُتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : « نحلف بالله ، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به » .

فلما جلس إليهم ، قالوا : « ما وراءك يا أبا الوليد » ؟ .

قال : « ورائي أنّي قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط . والله ما هو بالشعر ، ولا بالسحر ، ولا بالكهانة ، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي ، وخلّوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه ، فاعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم . فإنْ تصبه العرب فقد كُفِيتموه بغيركم . وإن يظهر على العرب ، فملكه ملككم ، وعزّه عزّكم ، وكنتم أَسْعَدَ الناس به » . .

قالوا : « سَحَرَكَ والله يا أَبا الوليد بلسانه » .

---

(١) الآيات من أوائل سورة فصّلت .

(٢) سورة فصلت : الآية ٢٨ .

قال : « هذا رأيي فيه ، فاصنعوا ما بدا لكم »⁽¹⁾ .

٣ ـ تأثير آيتين

إنّ حلاوة القرآن كانت بمكانة ربما يؤثّر سماع آيتين أو أكثر في نفس السامع ، بحيث يخضع له وللجائي به غبّ سماعه منه ، ويرفض الوثنية ، وينخرط في صفوف الموحدين ، وينتظم في عدادهم ، وما ذاك إلاّ لأنّه يجد من صميم ذاته أنّه كلام سماوي لا غير . ويدلّ على ذلك ما نسرده عليك من تاريخ دخول الخزرجيين في الإسلام .

كان بين الأوس والخزرج حروب طاحنة ، وكانوا لا يضعون السلاح لا بالليل ولا بالنهار ، وكانت آخر حرب سجلت بينهم يوم « بعاث » ، وكان النصر حليف الأوس على الخزرج ، ولأجل ذلك خرج أسعد بن زرارة وزكوان الخزرجيّيْن ، إلى مكة في عمرة رجب ، يسألون الحلف على الأوس ، وكان أسعد بن زُرارة صديقاً لعتبة بن ربيعة ، فنزل عليه ، فقال له :

« إنّه كان بيننا وبين قومنا حرب ، وقد جئناكم نطلب الحلف عليهم » .

فقال عتبة : « بعدت دارنا عن داركم ، ولنا شغل لا نتفرغ لشيء » .

قال : « وما شغلكم وأنتم في قومكم وأمنكم » .

قال له عتبة : « خرج فينا رجل يدّعي أنّه رسول الله ، سَفّه أحلامنا ، وسَبّ آلهتنا ، وأفسد شبابنا ، وفرّق جماعتنا » .

فقال له أسعد : « من هو منكم » ؟ .

قال : « ابن عبد الله بن عبد المطلبْ ، من أوسطنا شرفاً ، وأعظمنا بيتاً » .

فلما سمع ذلك أسعد ، قال : « فأين هو » ؟ .

---

(١) السيرة النبوية ، لابن هشام ، ج ١ ، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

قال : « جالس في الحجر ، وإنّهم لا يخرجون من شِعْبِهِمْ إلاّ في الموسم ، فلا تسمع منه ولا تكلّمه ، فإنّه ساحر يسحرك بكلامه » .

وكان هذا في وقت محاصرة بني هاشم في الشعب .

فقال له أسعد : « فكيف أصنع وأنا معتمر ، لا بُدَّ لي أن أطوف بالبيت » .

فقال : « ضع في أُذُنَيْكَ القُطْن » .

فدخل أسعد المسجد ، وقد حشا أذنيه من القُطن ، وطاف بالبيت ، ورسول الله جالس في الحجر ، مع قوم من بني هاشم . فنظر إليه نظرة ، فجازه . فلما كان في الشوط الثاني ، قال في نفسه : « ما أجد أَجْهَلَ مني . أيكون مثل هذا الحديث بمكة فلا أعرفه ، حتى أرجع إلى قومي فأُخبرهم » ، ثم أخذ القُطن من أذنيه ورمى به . فلما وصل إلى رسول الله ، قال له : « أَنْعِمْ صباحاً » .

فرفع رسول الله رأسه إليه ، وقال : « قد أَبْدَلَنا الله به ما هو أحسن من هذا ، تحية أهل الجنة : السلام عليكم » . .

فقال له أسعد : « إنّ عهدك بهذا القريب . إلى مَ تدعو يا محمد » ؟ .

قال : « إلى شهادة أنّ لا إله إلاّ الله ، وأنّي رسول الله » .

ثم قرأ هاتين الآيتين :

﴿ قُلْ تعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ، وبالوالِدَيْن إحساناً ، وَلا تَقْتلوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إمْلاقٍ ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، وَلاَ تَقْرَبوا الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وما بَطَنَ ، وَلاَ تَقْتُلوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ الله إلاَّ بالحَقِّ ، ذٰلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلونَ * ولا تَقْرَبوا مالَ اليتيمِ إلاَّ بالتي هي أَحْسَنُ حَتى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ، وَأَوْفوا الكَيْلَ والميزانَ بالقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَها ، وإذا قُلْتُمْ فاعدلوا وَلَوْ كان ذا قُرْبى ، وبِعَهْدِ الله أَوْفوا ، ذٰلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرونَ ﴾(١) .

---

(١) سورة الأنعام : الآيتان ١٥١ ـ ١٥٢ .

فلما سمع أسعد ، قال : « أشهد أن لا إله إلاّ الله ، وحده لا شريك له ، وأنّكَ رسولُ الله . بأبي أنت وأمّي ، أنا من أهل يثرب ومن الخزرج ، وبَيْننا وبَيْنَ إخواننا من الأوس حبال مقطوعة ، فإنْ وصلها الله بك ، فلا أجد أعزّ منك ، ومعي رجل من قومي ، فإنْ دخل في هذا الأمر ، رجوت أن يُتِمَّ الله لنا أمرنا فيك . . . فالحمد لله الذي ساقنا إليك ، والله ما جئت إلّا لنطلب الحلف على قومنا ، وقد آتانا الله بأفضل ما أتيت له » .

ثم أقبل زكوان ، فقال له أسعد : « هذا رسول الله الذي كانت اليهود تبشرنا به ، وتخبرنا بصفته ، فَهَلُمّ فأسلم » .

فأسلم زكوان . ثم قالا : « يا رسول الله ، إبعث معنا رجلاً يعلمنا القُرآن ، ويدعو الناس إلى أمرك » .

فأمر رسول الله مصعب بن عُمير ـ وكان فتى حدثاً مُتْرَفاً بين أبويه ، يكرمانه ويفضلانه على أولادهم ، ولم يخرج من مكة ، فلما أسلم جفاه أبواه ، وكان مع رسول الله في الشعب حتى تغير وأصابه الجهد ، وقد كان يعلم من القرآن كثيراً ـ أمره بالخروج مع أسعد وزكوان ، فخرج معهما إلى المدينة ، وقدما على قومهما وأخبراهم بأمر رسول الله وخَبَره ، فأجاب من كلّ بطنٍ ، الرجل والرجلان⁽¹⁾ .

ترى أنّ سماع الآيتين يصنع من الكافر الوثني مسلماً موحّداً ، شهماً هماماً ، يفدي بنفسه وماله في طريق دينه ، وما ذاك إلّا لتيقّنه من أنّ القرآن كلام سماوي خارج عن طوق قدرة البشر . وقد كان النصر حليف بعيث رسول الله ، وما كان ذاك ، إلّا لأنّه كان يقرأ ما نزل من القرآن وَحَفِظَهُ ، حتى أنّ أُسيد بن الحضير رئيس الخزرجين ـ لما سمع منه قوله سبحانه : ﴿ **حَمٓ * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحيم ، كتاب فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرآناً عربياً لِقَوْمٍ يَعْلَمونَ . .** ﴾⁽²⁾ ، ظهرت أمارات الإيمان في وجهه ، فبعث إلى منزله من يأتيه بثوبين طاهرين ، واغتسل ،

---

(1) أعلام الورى لأعلام الهدى ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .

(2) الآيات من أول سورة فصلت .

وشهد الشهادتين ، ثم قام وأخذ بيد مُصعب وقال : « أَظْهِر أَمرَكَ ولا تهابَنَّ أحداً » .

* * *

ولما كان للقرآن تأثيره العجيب في نفوس الشباب ، إحتالت قريش في اللّبس على الناس باللجوء إلى جملة من الأعمال الوقائية ، لِتَصُدَّ تأثير القرآن في النفوس المتهيئة لقبول الحق ، تعرّض لها التاريخ والسير النبوية ، أهمها :

١ ـ منع الناس ، وخاصةً الشخصيات والوجهاء ، من سماع القرآن ومقابلة الرسول .

٢ ـ عزو القرآن إلى السحر .

٣ ـ دعوة القصاصين لسرد أخبار الأُمم .

وكلُّ ذلك يدلّ على أنّ القرآن كان كلاماً ممتازاً فائقاً كلام البشر ، له تأثير فريد في النفوس بحيث يجذب إليه الناس بمجرّد سماعهم ، بلا اختيار . وفيما يلي بيان هذه الأعمال :

١ ـ منع سماع القرآن

يحكي لنا القرآن أنّ المشركين تواصوا بترك سماع القرآن والإلغاء عند قراءته في قوله : **﴿ وَقالَ الذينَ كَفَروا لا تَسْمَعوا لِهذا القُرآنِ والْغَوْا فيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبونَ ﴾**(١) . أي عارضوه باللّغو بما لا يُعْتَدُّ به من الكلام ، حتى لا يصل كلامه إلى أسماع الآخرين .

ومع ذلك كله فأولئك الذين كانوا مبدءً لردع الشباب عن سماع القرآن ، قد نقضوا عهدهم ، لشدّة التذاذهم من سماعه .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٢٦ .

فهؤلاء ثلاثةٌ من بُلغاء قريش وأشرافهم وهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو جهل بن هشام ، والأخنس بن شريق ، خرجوا ليلة ليستمعوا كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلّي من الليل في بيته ، فأخذ كلٌّ رجل منهم مجلساً يستمع فيه ، وكلٌّ لا يعلم بمكان صاحبه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر ، تفرّقوا ، فجمعهم الطريق فتلاقوا وقال بعضهم لبعض : « لا تعودوا ، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً » ، ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كلٌّ رجل منهم إلى مجلسه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرّقوا ، فجمعهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض مثلما قالوا أول مرة ، ثم انصرفوا .

حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كلّ رجل منهم مجلسه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرّقوا فجمعهم الطريق ، فقال بعضهم لبعض : « لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود » ، فتعاهدوا على ذلك ، ثم تفرّقوا⁽¹⁾ .

فلو كان القرآن كلاماً ، يشبه كلام الإنس ويوازنه ويعادله ، لم يكن هناك أي وازع لهؤلاء الصناديد الذين يعدّون في الطليعة والقمة من أعداء النبي ، أن يهجروا فرشهم ، ويُقلوا دفء دُثُرهم ، ويبيتوا في الظلام الحالك على التراب ، حتى يستمعوا إلى كلامه ومناجاته في أحشاء الليل في صلاته ونسكه ، وما هذا إلاّ لأنّ القرآن كان كلاماً خلّاباً ، لعذوبة ألفاظه وبلاغة معانيه ، رائعاً في نظمه وأسلوبه ، ولم يكن له نظير في أوساطهم ، ولا في كلمات بُلَغائهم وفُصَحائهم ، وهم الفُصحَاء والبُلغاء ومن يشار إليهم في تلك العُصور .

ومن الحبائل التي سلكوها لصدّ تأثير القرآن ، منع متشخصي المشركين من لقاء الرسول ، خصوصاً من كان لإسلامه تأثير خاص في إيمان قومه بدين الرسول .

ومن تلك الشخصيات الطفيل بن عمر الدوسي ، فقد قدم مكة ورسول الله

---

(١) سيرة ابن هشام ، ج ١ ، ص ٣١٥ .

بها ، فمشى إليه رجال من قريش وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً ، فقالوا له : « يا طُفيل إنّك قدمت بلادنا ، وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا ، وقد فرّق جماعتنا وشتت أمرنا ، وإنّما قوله كالسحر ، يفرّق بين الرجل وأبيه ، وبينه وأخيه وزوجته ، وإنّا نخشى عليك وعلى قومك ما دخل علينا ، فلا تكلّمَنّه ، ولا تَسْمَعَنّ منه شيئاً » .

يقول الطفيل : فوالله ما زالوا بي حتى أَجْمَعْتُ أن لا أسمع منه شيئاً ولا أُكلّمه ، حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كُرْسُفاً ، فَرَقاً من أَنْ يَبْلُغني شيء من قوله ، وأنا لا أُريد أَنْ أسمعه .

قال : فغدوت إلى المسجد ، فإذا رسول الله قائم يصلي عند الكعبة .

قال : فقمت منه قريباً فأبى الله إلاّ أن يُسْمِعني بعض قوله فسمعت كلاماً حسناً ، فقلت في نفسي : « واثكل أُمّي ، والله إنّي لرجل لبيب ، شاعر ، ما يخفى عَلَيّ الحَسَن من القبيح ، فما يمنعني أن أُسمع من هذا الرجل . فإن كان الذي يأتي به حسناً قَبِلته وإن كان قبيحاً تَرَكْتُه . فمكثت حتى انصرف رسول الله إلى بيته ، فاتبعته ، حتى إذا دخل بيته ، دخلت عليه ، فقلت :

« يا محمد إنّ قومك قد قالوا لي كذا وكذا ، فوالله ما برحوا يخوّفونني أمرك حتى سددت أُذُنَيَّ بكرسف ، لئلا أسمع قولك ، ثم أبى الله إلاّ أن يسمعني قولك ، فسمعته قولاً حسناً ، فاعرض عَلَيَّ أمرك » .

قال : فعرض عَلَيَّ رسول الله صلى الله عليه وآله الإسلام وتلا عَلَيَّ القرآن . فلا والله ما سمعت قولاً قطّ أحسن منه ، ولا أمراً أعدل منه .

قال : فأسلمت وشهدت شهادة الحق(١) .

وممّا نقل في هذا المجال أنّ الأعشى ، أحد شعراء العرب ، الطائر الصيت ، بلغ إليه الإسلام ، فخرج يريده ، فمدح النبي بقصيدة أدرج فيها كثيراً من تعاليم الإسلام ، مستهلها .

---

(١) السيرة النبوية ، لابن هشام ، ج ١ ، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣ .

ألم تَغْتَمِض عيناك ليلة أرمدا   وبت كما بات السليمُ مُسَهَّداً

إلى أن قال :

نبياً يرى ما لا ترون ، وذكره   أغار لعمري في البلاد وأنجدا
فإياك والميتات لا تقربنها   ولا تأخُذَن سهماً حديدا لتفصدا
وذا النُّصب المنصوبَ لا تنسكنَّه   ولا تعبد الأوثان ، والله فاعبدا
ولا تقربن حرّة كان سرُّها   عليك حراما ، فانكحن أو تأبّدا
وذا الرحم القربى فلا تقطعنّه   لعاقبة ولا الأسير المقيّدا
وسبّح على حين العشيات والضُحى   ولا تحمد الشيطان والله فاحمدا

فلما ورد الأعشى مكة ، اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره ، فأخبره أنّه جاء يريد رسول الله ليسلم فقال له : يا أبا بصير ، إنّه يحرّم الزنا .

فقال الأعشى : والله إن ذلك لأمر مالي فيه أرب .

فقال له : يا أبا بصير ، فإنّه يحرّم الخمر .

فقال الأعشى : أمّا هذه فوالله إنّ في النفس منها لعلالات ، ولكني منصرف فأتروى منها عامي هذا ثم آتيه فأسلم ، فانصرف . فمات في عامه ذلك ، ولم يعد إلى رسول الله(١) .

٢ ـ عزو القرآن إلى السّحر

أدرك فُصحاء قريش وبُلَغاؤهم أنّ القرآن لا يشبه كلام الإنس ، وهو فوق كلامهم ، ولما كان مقتضى العجز ، اعتناق الدين الذي كان النبي يدعو إليه ، خدعوا عقولهم وعقول قومهم بتفسيره بالسحر ، بحجة أنّ السحر يفرّق ، والقرآن

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام : ص ٣٨٦ وأضاف الشهرستاني في كتابه « المعجزة الخالدة » ، ص ٢١ : واجتمعت عليه قريش لما سمعت بخبره وبمدحه النبي الأُمي في قصيدة دالية ، جاء بها ليجعلها تقدمة إيمانه وإذعانه ، وقالوا للأعشى : « إنْ أنشدته هذه القصيدة لم يقبلها منك » . ولم يزالوا يخدعونه ويمنعونه حتى سافر إلى اليمامة ، وقال : « أقضي أياماً هناك ثم أعود إليه » .

أيضاً فرّق بينهم . وهذا هو ريحانة قريش ، الوليد بن المغيرة ، وقد اجتمع مع رؤساء قريش في دار الندوة ، فقال لهم : «إنّكم ذوو أحساب وذوو أحلام ، وإنّ العرب يأتونكم ، فينطلقون من عندكم على أمر مختلف ، فأجمعوا أمركم على شيء واحد . ما تقولون في هذا الرجل ؟ » .

قالوا : « نقول :

١ - إنّه شاعر » .

فعبس عندها ، وقال : « قد سمعنا الشعر ، فما يشبه قوله الشعر » .

فقالوا :

٢ - « إنّه كاهن » .

قال : « إذاً تأتونه فلا تجدونه يحدث بما تحدث به الكَهَنة » . قالوا :

٣ - « إنّه لمجنون » .

فقال : « إذاً تأتونه ، فلا تجدونه مجنوناً » . قالوا :

٤ - « إنّه ساحر » .

قال : « وما الساحر » ؟ .

قالوا : « بشر يحببون بين المتباغضين ، ويبغّضون بين المتحابين » .

قال : « فهو ساحر » .

فخرجوا لا يلقى أحد منهم النبي إلاّ قال :

يا ساحر ، يا ساحر » .

واشتدّ على النبي ذلك ، فأنزل الله تعالى قوله :

﴿ ذَرْني وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدوداً * وبنِينَ شُهوداً * وَمَهَّدتُ لَهُ تَمْهيداً * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كانَ لآياتنا عنيداً * سَأُرهِقُهُ صَعوداً * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ واستَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ البَشَرِ ﴾(١) .

---

(١) سورة المدثر : الآيات ١٢ - ٢٦ .

وفي روايةٍ ، بعدما وصف الوليد ما سمع من كلام محمد ، بقوله : « ما هو من كلام الإنس الخ . . »[1] . ذهب إليه أبو جهل ، فقعد إلى جنبه حزيناً ، فقال له الوليد : « ما لي أراك حزيناً يابن أخي » .

قال : « هذه قريش يعيبونك على كبر سنك ، ويزعمون أنَّك زيّنت كلام محمد » .

فقام مع أبي جهل حتى أتى مجلس قومه ، فقال : « أتزعمون أنّ محمداً مجنون ، فهل رأيتموه يخنق » ؟ .

فقالوا : « اللهم لا » .

قال : « أتزعمون أنّه كاهن ، فهل رأيتم عليه شيئاً من ذلك » ؟ .

قالوا : « اللهم لا » .

قال : « أتزعمون أنّه شاعر ، فهل رأيتموه أنّه ينطق بشعر قطّ » ؟ .

قالوا : « اللهم لا » .

قال : « أتزعمون أنّه كذّاب ، فهل جَرّبتم عليه شيئاً من الكذب » ؟ .

قالوا : « اللهم لا » .

فقالت قريش للوليد : « ما هو ؟ » .

فتفكّر في نفسه ، ثم نظر وعبس، فقال : « ما هو إلاّ ساحر . ما رأيتموه يفرّق بين الرجل وأهله ، وولده ومواليه ؟ . فهو ساحر ، وما يقوله سحر يُؤْثَر »[2] .

إنّ تفسير القرآن بالسحر ، وتوصيف الداعي بالساحر ـ كما نقله القرآن في غير واحد من آياته ـ أدلّ دليل على أنّ فُصَحاء العرب وجدوا العجز في أنفسهم

---

(١) تقدم كلامه في الصفحة السابقة .

(٢) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧ .

ورأوا أنّ الهزيمة في حلبة السباق معقودة بنواصيهم ، فما وجدوا مخلصاً لتعمية من يفد على مكة في أيام الحج من عرب الجزيرة إلاّ بتفسيره بشيء ينطلي على طباع السُّفهاء وأذهان السذج من الناس ، وهو أنّه سحر والجائي به ساحر ، بحجة الإشتراك في الأثر .

وعلى ضوء ذلك تعود كلُّ الشرائع السماوية سحراً والأنبياء سحرة ، بحجة أنّهم كانوا يفرّقون بشرائعهم بين أفراد الأمة الواحدة⁽¹⁾ .

وكيف يكون القرآن سحراً ، والسحر لا يبقى بعد موت الساحر ، ولا يؤثّر في أقوياء النفوس ، وها هو القرآن قد مَرَّ عليه حتى اليوم أربعة عشر قرناً ، ولما يزل غضّاً طرياً كما كان ، لم يتضاءل نوره وأثره بمرور الزمان ، وتوالي الأعقاب في الأحقاب ، كما خضع له أعاظم أهل الفكر والتعقل من البشر .

٣ ـ دعوة القصاص لسرد الأساطير

وقد عمد رؤساء قريش ، لإحباط تأثير القرآن الكريم ـ بعد أن رأوا أنّ الناس يدركون بفراستهم وفطنتهم أنّ للقرآن جاذبية غريبة لم يسبقه كلام في الحلاوة ، ولا حديث في العذوبة ، ولا عبارات في العمق ، يتقبّله كل قلب واع ، وتسكن إليه كل نفس مستعدة ـ عمدوا إلى تخطيط تدبير آخر ، ظنّاً منهم بأنّ تنفيذه سيصرف الناس عنه ، ألا وهو معارضة القرآن الكريم ، بدعوة النضر بن الحارث ليسرد للناس أخبار ملوك الفرس وقصصهم وحكاياتهم وأساطيرهم ، وما طلبوا منه القيام بهذا العمل إلاّ ليلهي به الناس عن الإصغاء إلى القرآن الكريم .

فقام بهذا العمل ولكن كانت خطتهم ، خطة حمقاء إلى درجة أنّها لم تدم إلاّ عدّة أيام ، لأنّ قريشاً سئمت من أحاديث النضر ، وتفرّقت عنه⁽²⁾ .

* * *

---

(١) قد ورد تفسير القرآن بالسحر ، والداعي بالساحر ، في عدّة آيات منها في الأول الصافات : الآية ١٥ ، الأحقاف : الآية ٧ ، سبأ : الآية ٤٣ . وفي الثاني : يونس : الآية ٣ ، ص : الآية ٤ .

(٢) لاحظ السيرة النبوية ، ج ١ ، ص ٣٠٠ و٣٥٨ .

المسلك الثاني

في إثبات إعجاز القرآن

تحليل إعجاز القرآن الكريم

المتسالم عليه بين العلماء أنّ القرآن كتاب سماوي معجز ، لا يقدر الإنسان ـ مهما عظمت طاقاته ـ على الإتيان بمثله . ولكن عندما يُتساءل عن سرّ إعجازه ، يتوقف الكثير منهم في ذلك ولا يأتون بكلمة شافية تغني السائل .

فمنهم من ذهب إلى أنّ شأن الإعجاز عجيب ، يُدْرَك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تُدرك ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة . وأضافوا : « إنّ مدرك الإعجاز هو الذوق ليس إلاّ ، وطريق اكتساب الذوق ، طول خدمة علمَيْ المعاني والبيان . نعم ، للبلاغة وجوه متلثمة ، وربما تيسرت إماطة اللثام عنها لتتجلى عليك . أمّا نفس الإعجاز ، فلا »⁽¹⁾ .

ومنهم من يحيل سبب الإعجاز إلى فرط الفصاحة والبلاغة ، من دون أن يشرح السبب ، ويطرحَ آيات من القرآن على منضدة التشريح ، ويقارنها بكلام من كلم فصحاء العرب وبلغائهم وأقصى ما عندهم هو التصديق بكونه معجزاً بحجة أنّ أساطين البلاغة وأساتذتها عجزوا عن الإتيان بمثله في عصر نزول القرآن . ولكن هذا دليل إقناعي ، ورجوع إلى أهل الخبرة .

إلاّ أنّ هناك جماعة من المحققين لم يقنعوا بهذا القدر دون البحث عن حقيقة

---

(١) مفتاح العلوم ، للسكاكي ، قسم البيان ، ص ١٧٦ .

إعجازه ، فبحثوا ونقبوا حتى رفعوا اللثام عن وجه إعجازه ، وبيّنوا الدعائم والأركان التي يقوم عليها تفوقه على كلام البشر ، قائلين :

هل يمكن أن يُعَرِّف سبحانه كتابَه النازلَ على نبيّه ، معجزاً وخارقاً ، ويباري الناس ويدعوهم إلى مقابلته والإتيان بمثله ، ثم لا يوجد فيه حتى إشارات إلى ملاك إعجازه ووجه تفوّقه ؟! إنّ مثل هذا لا يصدر عن الحكيم تعالى .

فعلى ضوء ذلك ، لا بُدّ لنا من الإمعان في آيات القرآن الكريم حتى نلمس ونستكشف ملاك إعجازه وخرقه للعادة ، وهذا هو ما نتعاطاه في هذا التحليل والذي تَبَيَّنَ لنا بعد دراسة ما كتبه المحققون حول إعجاز القرآن ، وبعد الإمعان في نفس آيات الذكر الحكيم ، أن ملاك تفوّقه هو الأمور الأربعة ـ الآتي ذكرها ـ مجتمعةً .

أجل ، إنّ ما نركّز البحث عليه في المقام راجع إلى الإعجاز البياني للقرآن ، الذي كان هو محور الإعجاز في عصر النزول وعند فصحاء الجزيرة ، وبُلغائهم ، وبه وقع التحدي . وأمّا إعجازه من جهات أُخرى ، ككون حامله أمياً ، وكونه مبيِّناً للعلوم الكونية التي وصل إليها البشر بعد أحقاب من الزمن ، أو إخباره عن المُغَيَّبات ، أو كونه مصدراً لتشريع مُتْقَن ومتكامل ، أو غير ذلك من الجهات ، فلا يمكن أن نعدّها أركاناً للإعجاز ، ووجه ذلك أنّ القرآن سَحَرَ العرب من اللحظة الأولى لنزوله ، سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام ومن جعل على بصره غشاوة . وكان القرآن هو العامل الحاسم في أوائل أيام الدعوة ، يوم لم يكن للنبي حول ولا طول ، ولم يكن للإسلام قوة ولا منعة .

فلا بُدّ أن نبحث عن منبع السحر في القرآن ، قبل التشريع المُحكَم ، وقبل النبوءة الغيبيّة ، وقبل العلوم الكونية ، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشتمل على هذه المزايا . فقليل القرآن الذي كان في أيام الدعوة الأولى ، كان مجرّداً عن هذه الأشياء التي جاءت فيها بعد ، وكان مع ذلك محتوياً على هذا النبع الأصيل الذي تذوقه العرب ، فقالوا إنْ هذا إلّا سحر يُؤْثَر .

إنّنا نقرء الآيات الكثير في هذه السور فلا نجد فيها تشريعاً محكماً ، ولا

علوماً كونية ، ولا نجد إخباراً بالغيب يقع بعد سنين ، ومع ذلك سحر عقول العرب وتحدث عنه ابن المغيرة بعد التفكير والتقدير ، بما تحدّث .

لا بدّ إذن أنّ السحر الذي عناه ، كان كامناً في مظهر آخر غير التشريع والغيبيات . العلوم الكونية ، لا بدّ أنّه كامن في صميم النسق القرآني ذاته ، وكان هذا يتجلى من خلال التعبير الجميل المؤثّر المعبّر المصوّر .

وعلى ذلك فالجمال الفنّي الخالص ، عنصر مستقل في إثبات إعجاز القرآن(١) ، ويتجلى ذلك في أمور أربعة تضفي على القرآن ـ مجتمعة ـ إعجازه وتفوّقه ، وهي :

١ ـ **فصاحةُ ألفاظه وجمالُ عباراته** .

٢ ـ **بلاغةُ معانيه وسموُّها** .

٣ ـ **روعة نظمه(٢) وتأليفه** . ويراد منه : ترابط كلماته وجُمَله ، وتناسق آياته ، وتآخي مضامينه ، حتى كأنّها بناء واحد ، متلاصق الأجزاء ، متناسب الأشكال ، لا تجد فيه صَدْعاً ولا انشقاقاً .

٤ ـ **بداعة أُسلوبه** الذي ليس له مثيل في كلام العرب ، فإنّ لكل من الشعر والنثر بأقسامه ، أسلوباً وسبكاً خاصاً ، والقرآن على أُسلوب لا يماثل واحداً من الأساليب الكلامية والمناهج الشعرية .

وهذه الدعائم الأربع إذا اجتمعت ، تخلق كلاماً له صنع في القلوب ، وتأثير في النفوس . فإذا قرع السمع ، ووصل إلى القلب ، يحسّ الإنسان فيه لذّة وحلاوة في حال ، وروعة ومهابةً في أخرى ، تقشعر منه الجلود ، وتلين به القلوب ، و تنشرح به الصدور ، وتغشى النفوس خشية ورهبة ووجد وانبساط ، ويحسّ البليغ بعجزه عن المباراة والمقابلة . ولأجل ذلك ، كم من عدو للرسول من

---

(١) لاحظ التصوير النبي في القرآن الكريم سيد قطب فصل سحر القرآن ، ص ١١ ـ ٢٣ .

(٢) ربما يطلق النظم في كلماتهم ويراد منه الأسلوب والسبك الذي هو الأمر الرابع ، ولأجل ذلك نردفه بالتأليف حتى لا يشتبه المراد .

رجال العرب وفُتّاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم ، أن تَحَوّلوا عن رأيهم الأول ، وركنوا إلى مسالمته ، ودخلوا في دينه ، وانقلبت عداوتهم موالاةً ، وكفرهم إيماناً .

يقول سبحانه : ﴿ لو أَنْزَلْنا هذا القرآنَ على جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ الله ﴾(١)

ويقول سبحانه : ﴿ الله نَزَّلَ أَحْسَنَ الحديثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثاني تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلودُ الذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلودُهُم وقُلوبُهُم إلى ذِكرِ الله ﴾(٢) .

ويقول سبحانه : ﴿ وإذا سمعوا ما أُنْزِلَ إلى الرسولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفوا مِنَ الحَقِّ ﴾(٣)

هذا ما يثبته التحليل الآتي لكلٍّ من هذه الدعائم . فليس المُدَّعى كون كل واحدة منها ، وجهاً مستقلاً للإعجاز ، وإنّما المراد أنّ كلّ واحدةٍ منها توجد أَرْضِيَّةً خاصةً ، ليتشكل باجتماعها كلامٌ معجزٌ خارق ، مُبهر للعقول ، ومدهش للنفوس . فيجد الإنسان في نفسه العجز عن المباراة . والضعف عن التحدّي .

هذا ، وقد نقل السيوطي عن عدّة من المحققين في مسألة إعجاز القرآن أقوالاً كثيرةً (٤) ، غير أنّ بعضها خارج عن الإطار البياني ، الذي نحن بصدد تشريحه ، مثل انطواء القرآن على الإخبار بالمُغَيّبات ، الذي سنذكره في عِداد الشواهد الدالة على أنّ القرآن كتاب إلهي لا بشرى ، ولكن لُبّ هذه الأقوال ـ التي ترجع إلى الإعجاز البياني ـ يتلخص في الدعائم الأربع التي اخترناها أساساً للإعجاز .

ولأجل توضيح هذه الدعائم الأربع نأتي بمقدمة نبيّن فيها معنى الفصاحة والبلاغة ، حتى يتبيّن نسبة كل واحدة من هذه الدعائم إلى الأُخرى .

---

(١) سورة الحشر : الآية ٢١ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٢٣ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٨٣ .

(٤) لاحظ الإتقان في علوم القرآن ، ج ٤ ، ص ٦ ـ ١٧ ط مصر ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

تعريف الفصاحة

الفصاحة يوصف بها المفرد كما يوصف بها الكلام .

والفصاحة في المفرد عبارة عن خلوصه من تنافر الحروف ، والغرابة ، ومخالفة القياس اللغوي المستنبط من استقراء اللغة العربية .

وقد ذكر القوم للتنافر وجهاً أو وجوهاً ، والحق أنّه أمْرٌ ذوقي ، وليس رهن قرب المخارج ، ولا بعدها دائماً .

وأمّا الفصاحة في الكلام ، فهي خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد ، مع فصاحتها ، أي يشترط مضافاً إلى الشرائط المعتبرة في فصاحة المفرد ، الأمور الثلاثة الواردة في صدر التعريف .

ثم إنّ التعقيد تارة يحصل بسبب خلل في نظم الكلام ، بمعنى تقديم ما حقّه التأخير وبالعكس ، وأخرى بسبب بُعْد المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الكنائي المقصود .

والمتكفل لبيان الخلل في النظم هو النحو . والمتكفل لبيان الخلل في الإنتقال هو علم البيان ، فبما أنه علم يبحث فيه عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وخفائه ، يشرح لنا التعقيد المعنوي ومراتبه ، فإنّ لكل معنى لوازم ، بعضها بلا واسطة ، وبعضها بواسطة ، فيمكن إيراده بعبارات مختلفة في الوضوح والخفاء(١) .

---

(١) وبعبارة أخرى : إنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ، لا يتأتّى بالدلالة المطابقية ، لأنّ السامع إن كان عالماً بوضع الألفاظ ، لم يكن كل واحد منها دالاً عليه ، وإن كان عالماً لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض آخر ، وإنّما يتأتّى في الدلالة العقلية ، لجواز أن تختلف مراتب اللزوم في الوضوح . ويتضح ذلك في الدلالة ، الإلتزامية مثل دلالة قولنا : « زيد كثير الرّماد » و« زيد جبان الكلب » ، و« زيد مهزول الفصيل » ، على لازمه ، أعني كون زيد جواداً فالكلُّ يدلُّ على ذلك اللازم ، لكن يختلف في الوضوح والخفاء ، لقلة الوسائط أو كثرتها .
وبما أنّ الخفاء والوضوح في الإنتقال إلى المعنى اللازم يتأتّى في الدلالة الإلتزامية ، انحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز ، والكناية ، لكون المقصود من الجميع هناك هو المعنى الخارج عن المدلول اللغوي للّفظ ، فالمراد من المجاز هو المعنى غير الموضوع له بادعاء كونه من مصاديق

تعريف البلاغـة

البلاغة في الكلام عبارة عن مـطابقته لمقتضى الحـال ، أي مطابقتـه للغرض الداعي إلى التكلم على وجـه مخصوص . مثـلاً : كون المخـاطب منكراً للحكم ، حال يقتضي تأكيده ، والتأكيد مقتضى الحال . كما أنّ كون المخاطب مستعداً لقبول الحكم ، يقتضي كون الكلام عارياً عن التأكيد ، والإطلاق مقتضاهـا ، وهكذا في سائر الأبواب .

هذا كلّه مع لـزوم اعتبار فصـاحة الكـلام في تحقق البلاغـة ، فالبـلاغة لهـا عمادان . أحدهما مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، والثـاني فصاحة الكلام .

وها هنا نكتة وهي أنّ القوم حصروا معنى البلاغة في هـذا المعنى ، وحاصله كـون عـرض المعنى مـوافقـاً للغـرض الـداعي إلى التكلم (مـع فصـاحـة الكلام) ،وجعلوا للبلاغة بهذا المعنى طرفين :

أحدهما : أعلى ، وهو حدّ الإعجاز ، وهـو أن يرتقي الكـلام في بلاغتـه إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته .

والثاني : ما لا يبلغ إلى هذا الحدّ .

ولكل واحد درجات ومراتب .

ولا يخفى أنّ جعـل البـلاغـة بهـذا المعنى (أي العـرض الصحيـح المـطابق للغرض) لا يكون ركن الإعجاز وإن بلغ الكلام إلى نهاية الإتقان في العرض ، ما لم يضمّ إليه شيء آخر ، وهو إتقان المعاني وسمو المضامين . وإلاّ فالمعاني المبتـذلة ، والمضـامين المتـوفرة بـين الناس إذا عـرضت بشكـل مـطابق للغـرض الـداعي إلى التكلم ، لا يصير الكلام معها معجزاً خارقاً للعادة .

= الموضوع له ، كما أنّ المراد من الكناية هو المعنى المكنّى عنه لا المكنى به . وأمّـا التشبيه فهـو وإن كان خالياً عن الدلالة الالتزامية، لكنه يبحث عنه مقدمة للإستعارة التي هي من أقسام المجاز .

وبـذلك يعلم أن الأولى تقـديم علم البيان عـلى علم المعاني ، لكـون الأول متكفّلاً بتفسـير التعقيـد المعنوي الدخل بالفصاحة ، وأمّا علم المعاني فهو يرجع إلى البلاغة ، كما سيظهر .

ولأجل ذلك كان على القوم الذين جعلوا الفصاحة والبلاغة ركنين للإعجاز ، وملاكين له ، إضافة قيد آخر ، وهو كون المعاني والمضامين عالية وسامية ، تسرح فيها النفوس ، وتغوص فيها العقول .

ومن هنا نرى أنّ بعض أساتذة هذا الفن المعاصرين ، عرفوا البلاغة بشكل آخر ، قالوا : هي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة ، مع ملائمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه ، والأشخاص الذين يخاطبون[1] .

فترى أنّه أُضيف في التعريف وراء ملائمة كل كلام للموطن (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) ، كون المعنى جليلاً .

وسيوافيك أنّ هذا المقدار من التعريف أيضاً غير واف للرقي بالكلام إلى حدّ الإعجاز ، بل يحتاج إلى دعامة أخرى وهي بداعة الأسلوب ورقّيه ، كما سيوافيك .

نكتة مُهمّة

إنّ ها هنا نكتة تلقي الضوء على سبب حصر فصاحة القُرآن ـ كما سيأتي ـ في خلوه عن تنافر الحروف والكلمات ، وتَرْكنا البحث عن كل ما ذكروه في فصاحة المفرد والكلام من الشرائط المتعددة ، فهل هذا يعني إنكار دخالة غيره في الفصاحة ، أوْ له معنى آخر ؟ .

والجواب : إنّ كونَ الكلمةِ متلائمةَ الحروف في فصاحة المفرد ، وكونَ الكلامِ متلائمَ الكلمات في فصاحة الجملة ، له القسط الأوفر في تحقق الفصاحة ، لأنّ الفصاحة تعتمد على مقاطع الحروف والكلمات أكثر من كل شيء . وأمّا غير ذلك ممّا ذكروه في تعريفهما ، فكأنّها معدّات لخروج الكلام عذباً حسناً ، بهيّاً نَضِراً ، له وقع في القلوب . ولأجل ذلك ركزنا على حديث تلاؤم الحروف والكلمات ، وخلوهما عن التنافر ، هذا .

---

(١) البلاغة الواضحة ، ص ٨ .

على أنّ البحث عن اشتمال القرآن على مخالفة القياس في فصاحة المفرد ، وضعف التأليف في فصاحة الكلام ، بحث زائد ، لأنّ القواعد تُعْرَض على القرآن ، ولا يعرض القرآن عليها ، لأنّه إمّا هو كلام إلهي فهو فوق القواعد ، وإمّا كلام بشري ، فهو صَدَرَ من عربي صميم في أعرق بيت من العرب ، ترحل إليه المواكب وتحطّ رحالها عنده . والمؤمن والملحد يعترفان بكون القرآن في درجة عالية من الكلام الذي ينبغي أن يُحتذى ويُقْتدى .

* * *

دعائم إعجاز القرآن

(١)

الفَصَاحَةُ : جمال اللفظ وأناقَة الظاهر

اعتمد علماء المعاني والبيان في تعريف فن الفصاحة على أمور ، وقد عرفت في المقدمة السابقة ـ نصوصهم على تلك الأمور .

لكن المهم في الفصاحة ، كون الكلمة عذبة مألوفة الإستعمال ، جامعة لنعوت الجودة وصفات الجمال ، كما أنّ المهم في فصاحة الكلام تلاؤم الكلمات في الجمل ، فإنّ التلاؤم يوجب حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، وتقبل النفس معناه بوجه مطبوع ، لما يرد عليها المعنى بصورة حسنة ودلالة واضحة .

وأمّا غير العذوبة والتلاؤم من الشرائط فهو في الدرجة الثانية من تحقيق معنى الفصاحة ، وقد عرفت عدم اعتبار البعض ـ كمخالفة القياس في فصاحة المفرد ، وضعف التأليف بمعنى كونه على خلاف القانون النحوي المشتهر ـ في الفصاحة القرآنية ، لأنّ القرآن هو المقياس لهما .

والذوق السليم هو العُمْدَة في معرفة حسن الكلمات وسلاستها وتمييز ما فيها من وجوه البشاعة ومظاهر الإستكراه . لأنّ الألفاظ أصوات ، فالذي يطرب لصوت البلبل ، وينفر من أصوات البوم والغربان ، ينبو سمعه عن الكلمة إذا كانت غريبة متنافرة الحروف . ألا ترى أنّ كلمتي « المُزنة » ، و« الديمة » للسحابة الممطرة ، كلتاهما سهلة عذبة ، يسكن إليهما السمع بخلاف كلمة «البعاق» التي في معناهما ، فإنّها قبيحة ، تصكّ الآذان . وأمثال ذلك كثير في مفردات اللغة ،

تستطيع أن تدركه بذوقك . وهذا نظير الخط الحسن ، فإنّه يوجب إقبال الناس على قراءته ، وإمعان النظر في معناه ، بخلاف ما إذا كتب نفس ذلك الكتاب بخط رديء غير واضح .

يقول الإمام يحيى بن حمزة العلوي : « إنّ الفصاحة راجعة إلى الألفاظ ، والبلاغة راجعة إلى المعاني » . ويشرحه في مكان آخر بقوله : « إنّ المزايا الراجعة إلى الألفاظ ، تارة ترجع إلى مفردات الحروف ، وأخرى إلى تأليفها من تلك الحروف ، وثالثة إلى مفردات الألفاظ ، ومرة إلى مركباتها . فهذه أوجه أربعة لا بدّ من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً »(١) .

ولأجل أنّ لتلاؤم الحروف والكلمات دوراً عظيماً في الفصاحة ، نركّز في هذا البحث ، على الخلو من تنافر الكلمة والكلمات ، بأن لا تكون نفس الكلمة ثقيلة على السمع ، كما لا يكون اتّصال بعضها ببعض مما يسبب ثقلها على السمع وصعوبة أدائها باللسان . وبما أنّ مخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو بين ذلك ، فلا بدّ في حصول التلاؤم من مراعاة تلك الصفات ، بأن لا يكون بين الحروف بُعْدٌ شديد ، أو قُرْبٌ شديد ، فعندها تظهر الكلمة أو الكلام سهلاً على اللسان ، وحسناً في الأسماع ، ومقبولاً في الطباع . وهذا إن لم يكن ملاكاً كليّاً لتمييز المتلائم عن المتنافر ، إلاّ أنّه ميزان غالبي ، فلاحظ البيتين التاليين ترى الكلام في أحدهما في نهاية التنافر ، وفي الآخر في كمال التلاؤم .

قال الشاعر :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرُ　　وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فقيل ، إنّ هذا البيت يعسر لأحد أن ينشده ثلاث مرات متواليات دون أن يتتعتع ، لأنّ اجتماع كلماته ، وقرب مخارج حروفها يحدثان ثقلاً ظاهراً ، وإن كانت كلٌ واحدة منها غير مستكرهة ولا ثقيلة .

وقال شاعر آخر :

---

(١) الطراز : ص ٢١٤ و ٢٢٠ .

رَمَتْني وسِتْرُ الله بيني وبينَها عشيةَ آرامِ الكِناس رَميمُ(١) .

ولأجل دخالة عذوبة الكلمة وتلاؤم الكلمات في تحقق الفصاحة ، أدرك صيارفة الكلام ، ومشاهير الفصحاء في عصر النبي ما عَبّر عنه الوليد بن المُغيرة بقوله : « إنّ له لحلاوة وإنّ عليه لطلاوة » .

يقول الإمام يحيى بن حمزة في شأن تركيب مفردات الألفاظ العربية ، الذي له دور كبير في فصاحة الكلام : « ولا بُدَّ فيه من مراعاة أمرين :

أمّا أولاً : فأن تكون كلّ كلمة منظومة مع ما يشاكلها ويماثلها ، كما يكون في نظام العقد ، فإنّه إنّما يحسن إذا كان كل خرزة مؤتلفة مع ما يكون مشاكلاً لها . لأنّه إذا حصل على هذه الهيئة كان له وقع في النفوس وحسنُ منظر في رأي العين .

وأمّا ثانياً : فإذا كانت مؤتلفة ، فلا بدّ أن يقصد ما وضع لها بعد إحراز تركيبها .

والمثال الكاشف عمّا ذكرناه ، العقد المنظوم من اللئالي ونفائس الأحجار ، فإنّه لا يحسن إلاّ إذا أُلّف تأليفاً بديعاً ، بحيث يجعل كل شيء من تلك الأحجار مع ما يلائمه . ثم إذا حصل ذلك التركيب على الوجه الذي ذكرناه ، فلا بدّ من مطابقته لما وضع له ، بأن يجعل الإكليل على الرأس ، والطَوْق في العنق ، والشنف في الأُذن ، ولو ألّف غير ذلك التأليف ، فلم يجعل كل شيء في موضعه ، بَطَلَ ذلك الحُسن . وزال ذلك الرونق »(٢) .

مثلاً : قوله سبحانه : ﴿ **وَمِنْ آياتِهِ الجَوارِ في البحرِ كالأَعلامِ** ﴾(٣) .

إنّ لهذه الآية تميّزاً ذاتياً عن كلام البشر ، لا يتمارى فيه منصف ، ولا يشتبه على من له ذوق في معرفة فصاحة الكلام . وذلك التميز رهن فصاحة أبنيتها ،

---

(١) هذا البيت لأبي حية النُمَيْري من شُعراء الحماسة ، لاحظ شرح الحماسة للتبريزي ، طبع محي الدين ، ج ٣ ، ص ٢٦٩ .

(٢) الطراز ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

(٣) سورة الشورى : الآية ٣٢ .

وعذوبة تركيب أحرفها ، وكونها مجانبة للوحشي الغريب ، وبعدها عن الركيك المسترذل ، مضافاً إلى سلاسة صيغها .

فإنّه سبحانه قال : ﴿ الجَوَار ﴾ ، ولم يقل : « الفُلْك » ، لما في الجَرْي من الإشارة إلى باهر القُدرة حيث أجراها بالريح ، وهي أرق الأشياء وألطفها ، فحرّك ما هو أثقل الأمور ، وأعظمها في الجرم . (والفُلْك ، وإن كان مثل الجوار في العذوبة ، لكنه يفقد النكتة التي يشملها الآخر) .

وقال سبحانه : ﴿ في البحر ﴾ ، ولم يقل : « في الطمطام » . ولا : « في العُباب » . والكل من أسماء البحر ، لأنّ البحر أسهل وأسلس ، وبالتالي أعذب وأجمل .

وقال سبحانه : ﴿ كالأعلام ﴾ ، ولم يقل : « كالروابي » ، ولا : « كالآكام » ، إيثاراً للأخف الملتذ به ، وعدولاً عن الوحشي المشترك(١) .

من عجائب القرآن أنّه يعمد إلى ألفاظ ذات تركيب يغلب عليه الثقل والخشونة ، فيجمعها في معرض واحد ، ثم ينظم منها آياته ، فإذا هي وضيئة مشرقة ، متعانقة متناسقة . ومن نماذج ذلك ، قوله سبحانه :

﴿ قالوا تالله تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يوسُفَ حتى تكونَ حَرَضاً أو تكونَ من الهالِكينَ ﴾(٢) .

إسمعها ، هل تجد نَبْرَةً تخدش أذنك ؟ . واقرأها ، فهل تجد لفظاً يتعثر على شفتيك ، أو يضطرب في لسانك ، فيا لها من سلاسة وعذوبة واتّساق ، مع أنّ فيها كلمات ثقيلة بمفردها ثقلاً واضحاً في الأذن وعلى اللسان ، أعني قوله : « تالله ... تفتؤ ... حَرَضاً » . ولكنها حين اجتمعت في نظم قرآني ، خفّ ثقيلها ، ولأنّ يابسها . وسلس جامحها ، وانقاد وذلّ نافرها ، فإذا هي عرائس مجلوة ، تختال في روض نضير . فهذه ثلاث كلمات من أثقل الكلام ، قد انتظمت

---

(١) الطراز ، ج ٣ ، ص ٢١٥ .

(٢) سورة يوسف : الآية ٨٥ .

مع خمس كلمات أخرى ، فكان من ثمانيتها عقد نظيم يقطر ملاحة وحسناً .

وأيضاً ، من بدائع القرآن وغرائبه أنّه يكرر الحرف الثقيل في آية واحدة ، ولكنه يلطفه بحروف خفيفة بنحو يعلو بمجموعه العذوبة والخفة ، مكان الثقل والخشونة ، ومن هذا النوع قوله سبحانه : ﴿ قِيلَ يا نُوحُ اهبِطْ بِسَلامٍ منا وبَرَكاتٍ عليكَ وعلى أُمَمٍ مِمَّن مَعكَ وأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثم يَمَسُّهُمْ مِنّا عَذابٌ أليمٌ ﴾(١) .

فقد جمعت هذه الآية ثمانية عشر ميماً ، منثورة بين كلماتها ، حتى كأنّ الآية مشكلة كلّها من ميمات ، كما ترى في « أمم ممن معك . . . وأمم سنمتعهم » ، ومع هذا فإنّك إذ ترتل الآية الكريمة على الوجه الذي يُرَتَّل به القرآن ، لا تحسّ أنّ هنا حرفاً ثقيلاً قد تكرر تكراراً غير مألوف ، بل تجد الآية قد توازنت كلماتها وتناغمت مقاطعها في أعدل صورة وأكملها فلا تنافر بين حرف وحرف ، ولا تباغض بين كلمة وكلمة .

ونظير هذا قوله سبحانه : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ المُلْكِ تؤتي المُلْكَ مَنْ تشاءُ ، وتنزِعُ المُلْكَ مِمَّن تشاءُ ، وتُعِزُّ مَنْ تشاءُ ، وتُذِلُّ مَنْ تشاءُ ، بِيَدِكَ الخيرُ ، إنَّكَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ ﴾(٢) .

ففي الآية عشر ميمات ، قد جاءت في مطلعها ، ولكنها مع ذلك كأنّها ميم واحدة ، ولو أنّ حرفاً آخر دخل في نظم الآية لما انبعث منها هذا الصوت القوي المجلجل ، الذي يقتضيه المقام هنا ، ولتفككت أوصال النظم وتخاذلت قواه .

وهكذا ، إنّ القاف من أثقل الحروف نطقاً ، تستنفر طاقة الحلق واللسان ليشتركا في حملها وإخراجها مخرج الأصوات . ومع هذا الثقل ، فقد جاءت في بعض الآيات مكررة بصورة مأنوسة لا يلتفت قارئها إلى التكرار ، ولا يجد فيها الجهد والعناء .

---

(١) سورة هود : الآية ٤٨ . والميم المشدّدة عند القراءة تحسب اثنين .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٢٦ .

قال سبحانه : ﴿ واتلُ عليهِمْ نَبَأَ ابنَيْ آدمَ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهما وَلَمْ يُتقَبَّلْ من الآخَرِ ، قال : لأَقْتُلَنَّكَ . قالَ : إِنّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المُتَّقِين ﴾(١) .

فقد جاء فيها أحد عشر قافاً ، لو نثرت هذه القافات في كلام أبسط من هذا ، لظهر عليه الثقل ، ولكنها جاءت في هذه الآية من غير أن تحدث قلقاً واضطراباً . وإنّما حصل هذا ، لكثرة الباءات واللامات في الآية ، فإنّ الباء مخرجها الشفة ، فهي أخفّ الحروف ، وتليها اللام في الخفة ، فإنّ مخرجها اللسان . وقد بلغت عدّة الباء أحد عشر ، واللام خمس عشر ، فأوجب كثرة دوران هذين الحرفين ، تلطيفاً في الثقل الذي توجبه القاف في كيان الآية .

ومثل ذلك ، قوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قولَ الذينَ قالوا : إنَّ اللهَ فقيرٌ ونحنُ أغنياء . سنكتُبُ ما قالوا ، وقَتْلَهُمُ الأنبياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ونقولُ ذوقوا عذابَ الحريقِ ﴾(٢) .

فقد اجتمعت فيها عشر قافات ، وتكررت فيها اللام أحد عشر مرة ، فكسرت حدّة الثقل في القاف ، فترى ماءَ الحُسْن يترقرق على محياها ، والملاحة تقطر من جبينها .

هذه هي الدعامة الأولى للإعجاز ، وليست هي سبباً تامّاً له . ولأجل ذلك ربما يوجد في كلام البشر ما هو مشتمل على هذه الدعامة بصورة رفيعة ، مع أنّه ليس بكلام معجز ، لإمكان مقابلته والإتيان بمثله ، لمن تبحّر في تلك الصنعة ، ولأجل ذلك تعلو عليه سيماء الصنع البشري ، وما ذلك إلّا لأنّ الإعجاز البياني يبتني على الدعائم الأربع مجتمعة ، وليس ذاك الكلام مستجمعاً لها ليكون معجزاً فإنّه يفقد الأسلوب القرآني ، أعني الأسلوب الذي لا يشبه أسلوب المحاورة ولا أسلوب الخطابة ولا الشعر ، كما سيوافيك شرحه . وإليك من ذلك نموذجاً :

إنّ من أفصح كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ الذي أصفقت

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٢٧ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٨١ .

جهابذة الأدب على أنّه فارس ميدان البيان ، وبطل حلبته ـ قوله في وصف الإنسان :

« أمْ هذا الذي أنشأه في ظُلُماتِ الأرحام ، وشُغُف الأستار ، نُطْفَةً دهاقاً ، وعَلَقَةً مِحاقاً ، وجنيناً ، وراضعاً ، ووليداً ، ويافعاً . ثم منحه قلباً حافظاً ، ولساناً لافظاً ، وبصراً لاحظاً ، لِيَفْهَمَ مُعْتَبِراً ، ويُقَصِّرَ مُزدجِراً . حتى إذا قام اعتدالُه ، واستوى مثالُه ، نَفَرَ مُسْتكبراً ، وخَبَطَ سادِراً ، ماتحاً في غَرْبِ هواه ، كادحاً سعياً لدُنياه ، في لذات طَرَبِه ، وبَدَواتِ أَرَبِه »(١) .

فإنّ هذه القطعة من خطبه عليه السلام سبيكة مرصّعة بيواقيت الكلم ، ومعالي معاني الحكم ، معدودة من مدهشات كلامه ، وقد توفرت فيها جوامع وجوه الحسن . ومع ذلك ، فأين هي من الكلام الإلهي المعجز ، الذي إذا جعلته إلى جنب هذا الكلام ، ظهر بكل وضوح أنّه ليس من كلام البشر .

لاحظ قوله تعالى : **﴿ والله أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطونِ أُمهاتِكُمْ لا تعلمونَ شيئاً ، وجعلَ لكُمُ السَّمْعَ والأَبْصارَ والأَفئدةَ لعلَّكُمْ تشكرونَ ﴾**(٢) .

أو قوله تعالى : **﴿ يا أيُّها الناسُ إنْ كنتُم في رَيْبٍ من البَعْثِ فإنّا خَلَقْناكُم من تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثم مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ في الأَرحامِ ما نشاءُ إلى أَجَلٍ مُسمىً ، ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ، ثُمَّ لِتَبْلُغوا أَشُدَّكُمْ ، وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوفّى ، وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إلى أَرْذَلِ العُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً ، وَتَرى الأَرضَ هامِدَةً فإذا أنزلنا عليها الماءَ اهتزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهيجٍ * ذلكَ بأَنَّ الله هو الحَقُّ وأَنَّهُ يُحيي المَوْتى وأَنّه على كُلِّ شيءٍ قَديرٍ ﴾**(٣) .

هذا فيما يرجع إلى الدعامة الأولى لإعجاز القرآن . ويشير النبي الأعظم في كلمة له في تعريف القرآن إلى هذه الدعامة والدعامة التالية :

---

(١) نهج البلاغة ، الخطبة ٨٣ .

(٢) سورة النحل : الآية ٧٨ .

(٣) سورة الحج : الآيتان ٥ و ٦ .

قال صلى الله عليه وآله : « إذا التبست عليكُمُ الفِتَن كَقِطَعِ الليلِ المظلم ، فعليكم بالقرآن » . . . إلى أن يصفه بقوله : « ظاهِرُهُ أنيق ، وباطِنُه عميق »(١) .

* * *

---

(١) الكافي ، ج ٢ ، ص ٢٣٨ .

دعائم إعجاز القرآن

(٢)

البلاغة : جمال العرض وسمو المعنى

قد وقفت ، في التعريف الفنّي للبلاغة على أنّها عبارة عن خروج الكلام مطابقاً لمقتضى الحال . فلو كان المقام مقتضياً للتأكيد أو الإطلاق ، وذكر المسند والمسند إليه أو حذفهما ، والإيجاز أو الإطناب ، وغير ذلك ، جاء الكلام مطابقاً له . وقد أسهب علماء المعاني في تبيين مقتضيات الأحوال ، على وجه لم يدعوا لقائلٍ مقالاً .

وقد اهتمّ بعض من كتب في الإعجاز ، بأمر البلاغة أزيد من غيرها . حتى أنّ الخطابي قال : « وذهب الأكثرون من علماء النظر إلى أنّ وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة ، ولكن صعب عليهم تفصيلها »(١) .

غير أنّا ركّزنا على أنّ البلاغة بهذا المعنى ، ترجع إلى عرض المقصود بشكل مطلوب ، ومفيد في تحقق غرض المتكلم ، ولكنه لا يكفي في توصيف الكلام بالبلاغة ما لم يضم إليه قيد آخر ، وهو كون المعنى سامياً ورفيعاً ، وقابلاً للذكر والإفادة ، وإلّا فالمعاني المبتذلة ، وإن أُلبست أجمل الحُلي ، وعرضت بشكل يقتضيه الداعي إلى التكلم ، لا توصف بالبلاغة ، وعلى فرض صحة التوصيف ، لا يكون مثل ذلك الكلام أساساً للإعجاز ، ولا دعامة له . ولأجل ذلك قلنا إنّ

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الرسالة الأولى للخطابي ، ص ٢١ .

التعريف الصحيح للبلاغة هو عبارة عن تأدية المعنى الجليل بعبارة صحيحة فصيحة ، مع ملائمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه .

وعلى ضوء ذلك ، فالكلام الساقط عن الإعتبار من حيث المضمون ، لا يتّصف بالبلاغة ، مثل ما حكي عن مسيلمة الكذّاب حيث أقسم بالطاحنات ، وقال « والطاحنات طحناً ،والعاجنات عجناً ، والخابزات خبزاً » . فأين هذه المفاهيم الساقطة السوقية الركيكة الفاقدة لأيّةِ قيمة ، من المعاني العالية السامية الواردة في قوله سبحانه : ﴿ **والعادياتِ ضَبْحاً * فالموريات قَدْحاً * فالمُغيراتِ صُبْحاً** ﴾(١) .

فاللازم في البحث عن فصاحة القرآن ، التركيز على أمرين :

١ ـ مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

٢ ـ سمو المعاني وعلو المضامين .

* * *

الأمر الأول ـ مطابقة الكلام المقتضى الحال

إنّ استقصاء جميع الأحوال التي يقع الكلام مطابقاً لها ، راجع إلى علم المعاني ، من علمي الفصاحة والبلاغة فذكروا مقتضيات الأحوال في أبواب الإسناد الخبري ، والمسند إليه ، والمسند ، ومتعلقات الفعل ، والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب والمساواة ، فذكروا الأحوال الطارئة على الكلام ومقتضياتها ، من ذكر المسند إليه وحذفه ، وتنكيره ، وتقديمه وتأخيره ، وتوصيفه وتأكيده ، إلى غير ذلك من الأحوال الطارئة على المسند إليه ، وبشكلٍ على المسند ، ولكل مقام . كما أنّ لكل من الإيجاز والإطناب والمساواة مقام .

ثم إنّ دراسة القرآن من حيث كونه مطابقاً للأحوال المقتضية ، يحتاج إلى

---

(١) سورة العاديات : الآيات ١ ـ ٣ .

تفسير حافل ، يفسّر القرآن من هذا الجانب ، ولعلّ « الكشاف » أحسن ما كتب في هذا الموضوع ، فقد ذكر الزمخشري فيه ، النكات البلاغية ، في تفسير الآيات ، وبذلك أثبت للقرآن إعجاز بيانياً خاصاً ، وأنّ كل آية بل كلّ كلمة واردة موردها .

ولما كانت الإحالة على مثل هذا الكتاب وغيره ، عن المحذور غير خالية ، نأتي بنماذج تثبت بلاغة القرآن ، وورود آياته وفق مقتضى الحال ، ونختار لذلك سورتين قصيرتين ، من السور المكية ، النازلة في أوائل البعثة .

١ ـ بلاغة سورة الكوثر

روى المفسرون أنّ العاص بن وائل السهمي رأى رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج من المسجد ، فالتقيا عند باب بني سهم ، وتحدّثا ، وأُناس من صناديد قريش جلوس في المسجد ، فقالوا : من الذي كنت تتحدث معه . قال : ذلك الأبتر ، وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله بن رسول الله وهو من خديجة ، وكانوا يسمون من ليس له ابن أبتر ، فسمته قريش عند موت ابنه أبتر ، ومبتوراً(١) ، فأنزل الله سبحانه هذه الآيات :

﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾(٢) .

قال الزمخشري ، في رسالته حول إعجاز سورة الكوثر : « أُنظر ، كيف نُظمت النظم الأنيق ، ورُتِّبت الترتيب الرشيق ، حيث قدّم منها ما يدفع الدعوى ويرفعها ، وما يقطع الشبهة ويقلعها (إنّا أعطيناك الكوثر) ، ثم لما يَجِبُ أنْ يكون عنه مسبَّباً وعليه مترتباً (فصل لربك وانحر) ، ثم ما هو تتمة الغرض من وقوع

---

(١) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٥٤٩ .

(٢) سورة الكوثر .

العدو في مُغَوّاتِه(١) التي حفر ، وصَلْيه بحر ناره التي سَعَر (إنّ شانئك هو الأبتر) » .

وإليك بيان نكات آياته الثلاث :

﴿ إنّا ﴾ .

تأمَّل كيف من أُسند إليه إسداء هذه العطية والموهبة السنية (الكوثر) ، هو ملك السموات والأرض ، ومالك البسط والقبض . فدلّ بذلك على عظمة المعطي والمُعْطَى ، من المعلوم أنّه إذا كان المعطي كبيراً ، كان العطاء كثيراً .

وجمع ضمير المتكلم ، فأعلم بذلك عظم الربوبية .

﴿ أعْطَيْناكَ الكَوْثَر ﴾ .

استعمل لفظ الماضي مكان المستقبل ، مع أنّ الكوثر كما يتناول عطاء العاجلة ، يتناول عطاء الآجلة ، وذلك لأنّ المُتَوقَّع من سيب الكريم ، تحققه على وجه القطع والبت .

وجاء بالكوثر محذوف الموصوف ، لأنّ المثبت ليس فيه ما في المحذوف من فرط الإبهام والشياع .

واختار الصفة المؤذنة بإفراط الكثرة ، المُبِينة عن المعطيات الوافرة ، وصدّرها باللام لتكون كاملة في إعطاء معنى الكثرة .

والمراد من الكوثر ، أولاده حسماً للشبهة ، وقطعاً لدعوى الخصم .

﴿ فَصَلِّ ﴾ .

عَقَّب إبهامه الكوثر ، بالفاء ، ليكون دليلاً لمعنى التسبيب ، فالعطاء الأكثر ، يستلزم الشكر الأوفر .

---

(١) حفرة كالزبية ، تحفر للذئب ، ويجعل فيها جدي إذا نظر إليه سقط عليه يريده . ومنه قيل لكل مهلكة مغوّاة . (لاحظ النهاية ، ج ٣ ، ص ٣٩٨ ، مادة غوي) .

﴿ لِرَبِّكَ ﴾ .

وقصد بذلك ، التعريفَ بدين « العاصي » وأشباهه ، ممّن كانت عبادته ونحره لغير إلهه ، وبالتالي لتثبيت قدمي رسول الله على صراطه المستقيم ، وإخلاصه العبادة لوجهه الكريم .

وقال : « لربك » ولم يقل « لنا » ، فصرف الكلام عن لفظ المضمر إلى لفظ المظهر ، إظهاراً لكبرياء شأنه ، وإنافةً لعزّ سلطانه . ومنه أخذ الخلفاء قولهم : يأمرك أمير المؤمنين بالسمع والطاعة ، وينهاك أمير المؤمنين عن مخالفة الجماعة .

وعلّم ، بالأمر بالصلاة للرب ، أنّ مِنْ حَقِّ العبادة أن يَخُصَّ بها العبادُ ربَّهم ومالكهم ، ومن يتولى معايشهم ومهالكهم . وعرّض بخطأ من سفّه نفسه ، ونقض لبّه ، وعبد مربوباً ، وترك عبادة ربّه .

﴿ وانْحَرْ ﴾ .

أشار بالأمر بالنحر ، بعد الأمر بالصلاة ، إلى قسمين من العبادات ، فالقسم الأول عمل بدني ، والصلاة إمامها . والثاني عمل مالي ، ونحر البدن سنامُها .

ونبّه على ما لرسول الله من الإختصاص بالصلاة التي جعلت لعينه قُرّة ، وبنحر البدن التي كانت همته متطاولة إليها .

قال : « وانحر » ، ولم يقل « وانحر له » ، رعايةً لفواصل الآيات ، وهو أمر مطلوب إذا سيق المتكلم ، إليه ، بلا تكلّف .

﴿ وإنّ شانِئَكَ ﴾ .

عنى بالشانيء : « السهمي » . وإنّما ذكرهُ بوصفه لاباسمه ، ليتناول كلّ من كان مثل حاله . وأعرب بذلك عن أنّ عدوه لم يقصد بوصفه بالأبتر ، الإفصاح بالحق ، ولم ينطق إلّا عن الشنآن الذي هو توأم البغي والحسد ، وعن البغضاء التي هي نتيجة الغيظ ، فبذلك وسَمه بما ينبيء عن المقت الأشدّ ، ويدلّ على حنق الخصم الألدّ .

﴿ هُـــــوَ ﴾ .

أقحم الفصل لبيان أنّه المُعَيَّن لهذه النقيصة (الأبـتر) ، وأنّه المُشَخَّص لهـذه الغميصة(١) .

﴿ الأَبْتَـــرُ ﴾ .

عرّف الخبر ، ليتمّ له البتر .

فسبحان من أعجز فصحاء العرب والعجم ، عن الإتيان بمثل هـذه السورة على وجازة ألفاظها ، مع تحدّيه إيّاهم بذلك ، وحـرصهم على بـطلان أمره ، منـذ بعث النبي إلى أمرنا هذا .

وسبحان من لو أُنزل هذه الواحدة وحدها ، ولم ينزل ما قبلهـا وما بعـدها ، لكفى بها آية تغمر الأذهان . ومعجزة توجب الإذعان ، فكيف بما أُنـزل من السبع الطوال(٢) .

٢ ـ بلاغة سورة « والضحى »

جرت حكمته سبحانه على نزول الوحي تدريجياً ، لحكمة صرّح بها سبحانه في قوله : ﴿ وقالوا لَوْلاَ نُزِّل هذا القرآن جُمْلَةً واحـدةً ، كذلـك لِنُثَبِّتَ به فؤادَكَ ، وَرَتَّلْناهُ تَرْتيلاً ﴾(٣) .

ولأجل وقوع الفترة بين نزول الوحي ، عابه المشركـون على النبي الأكـرم ، فقالوا : إنّ محمداً قد ودعه ربُّه وَقَلاه ، ولو كان أمره من الله لتتابع عليـه ، فنزلت السورة التالية :

﴿ والضُّحى * واللّيـلِ إذا سَجَىٰ * ما وَدَّعَـكَ رَبُّكَ ومـا قَلَىٰ * وَلَـلآخِرَةُ

---

(١) يقال اغتمصت فلاناً اغتماصاً : احتقرته (لسان العرب ، مادة غمص ، ج ٧ ، ص ٦١) .

(٢) ما ذكرنا من النكات البيانية لسورة الكوثر مقتبسة من رسالة الزمخشري ، في إعجازهـا ، التي طبعت في مجلة « تراثنا » ، ومع ذلك كله ، لم يأت بجميع النكات الموجودة في هذه الآيات الثلاث

(٣) سورة الفرقان : الآية ٣٢ .

خيرٌ لَكَ مِنَ الأُولىٰ * وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى * أَلَمْ يَجِدْكَ يَتيماً فآوىٰ * وَوَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنَىٰ * فَأَمَّا اليَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ * وأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾⁽¹⁾ .

إنّ في هذه السورة من أنواع البلاغة ما يَبْهَرُ العقول ، وفي الدراسة التالية نشير إلى بعض منها .

﴿ والضُّحى * واللَّيلِ إِذا سَجَىٰ ﴾ .

الواو في الموضعين للقسم . والضحى ، والليل حال السجي ، هو المقسم به . وقوله سبحانه فيما يأتي : ﴿ ما وَدَّعَكَ ﴾ هو المقسم له ، بمعنى جواب القسم .

وقد ورد في القرآن الكريم ، ثمان وثلاثون قَسَماً ، أفردها إبن القيم بالتصنيف في كتاب أسماه « التبيان في أسماء القرآن » . وقد وقع القَسَم فيها على أشياء مختلفة كالملائكة والنبي الأكرم والقرآن والقيامة ، والنفس الإنسانية ، والقلم ، والكتاب والشمس ، وضوئها، والليل وغير ذلك. واهتمّ المفسّرون ببيان سرّ القسم بهذه الأمور ، ولكنهم غفلوا عن مهمة أخرى في هذه الأقسام ، وهي المناسبة بين المُقْسَم به والمُقْسَم له ، أي بيان الصلة بين الشيء الذي وقع الحلف عليه ، كالنّهار والليل ، وما رتب عليه من الجواب . وهذا من الأمور المهمة التي إذا كشفها المُفَسِّر ، لأدرك أنّ تخصيص شيء معين بالقَسَم في هذا المجال دون غيره ، ليس إلاّ لرابطة بينه وبين جوابه ، وليس هو أمراً إعتباطياً فاقداً للمناسبة . وإليك البيان في المقام .

إنّ المُقْسَم به في آيتي « والضحى » ، صورة مادية ، وواقع حسيّ يشهد به الناس تألّق الضوء في صحوة النهار ، ثم يشهدون من بعده فتور الليل إذا سجى وَسَكَن ، يشهدون الحالين معاً في اليوم الواحد دون أن يختل نظام الكون أو يكون في توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار . بل دون أن يخطر على بال أحد ، أنّ

---

(١) سورة « والضحى » ، وآياتها ١١ .

السماء قد تخلّت عن الأرض ، وأسلمتها إلى الظلمة ، والوحشة بعد تألّق الضوء في ضحى النهار .

فإذا كان هذا حال الفيض المحسوس ، الذي به حياة البشر ، فهكذا حال الفيض المعنوي ، فينزل الوحي ويغرق المجتمع في بهاء نوره ، ثم يسكن ، فلا عجب في أنّ يجيء ـ بعد أُنس الوحي ، وتَجلّي نوره على النبي الأكرم ـ فترة سكون يفتر فيها الوحي على نحو ما نشهد من الليل الساجي ، يوافي بعد الضحى المتألّق .

فإذن ، القَسَم بالضحى ، وبالليل إذا سجى ، بيان لصورة حسيّة ، وواقع مشهود ، يمهّد لموقف مماثل لكن غير حسيّ ولا مشهود ، وهو فتور الوحي بعد إشراقه وتجلّيه .

فعند ذلك ، يتجلّى تخصيصهما بالقسم دون غيرهما ممّا ورد في القرآن من الأُمور المقسم بها . كما يتّضح أنّ نزول الوحي تدريجاً ، ليس دليلاً على أنّه سبحانه ترك نَبِيَّه أو قَلاه . وذلك لأنّ فتور الوحي ، كنزول الليل بعد الضحى ، فكما هو ليس دليلاً على تخلّي السماء عن الأرض ، وتسليمها إلى الظلمة ، فهكذا نزول الوحي نجوماً ، ليس دليلاً على أنّه سبحانه تخلّى عن رسوله ، وتركه بين أعدائه أو قلاه .

وبذلك يظهر إتّقان جواب القسم أعني قوله سبحانه :

﴿ ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلىٰ ﴾ .

ومن لطائف ما ورد في الجواب هو أنّه حذف المفعول من قوله : ﴿ وما قلى ﴾ ، ولم يقل : « قَلاكَ » . وليس ذلك رعاية للفاصلة ، لأنّه عَدَلَ عن رعايتها في آخر سورة الضحى ، حيث قال : ﴿ **فأمـا اليَتيمَ فلا تَقْهَرْ * وأَمَّا السائلَ فلا تَنْهَرْ * وأما بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّث** ﴾ إذ ليس في السورة ، حرف الثاء على الإطلاق ، وكان بوسعه أن يقول مكان حَدِّث ، فَخَبِّر ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة . فهذا دليل على أنّ الحذف لوجه آخر ، كما أنّ العناية بذكر بلفظة « حدّث » ، مكان « خبّر » ، لنكتة موجودة في الأولى دون الثانية .

والظاهر أنّ حذف المفعول هو لتحاشي خطابه تعالى حبيبه المصطفى في مقام الإيناس ، بقوله : « ما قلاك » ، لما في القلي من الطرد ، والإبعاد وشدّة البغض . وهو في الوقت نفسه أظهر المفعول في « وَدّعك » ، إذ ليس فيه شيء يُكْرَه ، بل هو يؤذن بالفراق على كُرْه ، مع رجاء العود .

﴿ وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولىٰ ﴾ .

إنّ الآخرة إذا قرنت بالأُولى ، يراد منها اليوم الآخر ، كما في قوله سبحانه : ﴿ فَللّه الآخرة والأُولى ﴾(١). وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُ الله نَكالَ الآخرة والأُولى ﴾(٢) .

ولكن يرجح أن يكون المراد من الآخرة في الآية ، هو الغد المرجو من أيام بعثته ، لتخصيص كونها خيراً في الآية بالنبي الأكرم ، حيث قال : ﴿ خَيْرٌ لَكَ ﴾ فالآية تبشّر بالمستقبل الزاهر للنبي الأكرم ، وبهذا يتمّ تأكيد نفي التوديع والقلي ، ليذهب عن الأذهان أثر فتور الوحي .

والصلة بين هذه الآية وبين ما تقدمها ، واضح على هذا البيان ، والكلّ كسبيكة واحدة .

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى ﴾ .

اللام لتأكيد لزوم العطاء ، وأنّه أمر محقّق . ﴿ وسوف ﴾ للتراضي . والجمع بين التوكيد مع التسويف الصريح ، لبيان أنّه موضع عناية ربّه في أمسه وغده ، وأُولاه ، وأُخراه .

وأمّا العطاء الذي يحصل به رضا النبي ، فغير محدّد بشيء . وليس وراء الرضا مطمح ، ولا بعده غاية ، ولا حاجة لتحديد هذا الذي يُرضي الرسول ، حتى تقلّل من روعة ذاك البيان المعجز الذي يتجلى سرّه في إطلاقه العام وانتهائه إلى الرضا .

---

(١) سورة النجم : الآية ٢٥ .

(٢) سورة النازعات : الآية ٢٥ ، ولاحظ سورة القصص : الآية ٧٠ ، وسورة الليل : الآية ١٣ .

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى * وَوَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدى * وَوَجَدَكَ عائِلاً فَأَغْنى ﴾ .

هذه الآيات تبث في نفس الرسول الطمأنينة ، وتثبت قلبه ، بإلفاته إلى ما أسبغه الله عليه في أُولاه ، من نِعَم : كان يتيماً ، فآواه ، ووقاه مسكنة اليُتْم ، وكان ضالاًّ ، فهداه تعالى إلى دين الحق(١) وكان عائلاً فأغناه الله بفضله وكرمه . أفما يكفي هذا ليطمئن كلُّ أحد إلى أنّ الله غير تاركه ولا قاليه ؟ وهل تَرَكَه حين كان صبياً يتيماً متعرضاً لما يتعرض له اليتامى من قهر وضياع ؟ وهل قلاه حين كان ذا عيلة ؟ كلا ، لا .

واليتيم مظنة الضياع والقهر ، قال سبحانه : ﴿ وَلْيَخْشَ الذين لو تَرَكوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ ﴾(٢) . وقد وجه الله محمداً يتيماً عائلاً ، فأعفاه سبحانه من تلك الآثار البغيضة ، وحفظ جوهره من الآفات التي كان معرَّضاً لها بحكم يتمه وعيلته ، وبذلك تمّ فيه الإستعداد النفسي لتلقّي الرسالة الكبرى ، التي بعث بها ليقي الناس من المذلّة والضلال .

﴿ وأَمّا اليتيمَ فَلا تَقْهَرْ * وَأَمّا السائِلَ فَلا تَنْهَرْ * وأَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ .

أتى بكلمة : « فلا تقهر » ، مع أنّ في وسعه أن يستخدم كلمة أُخرى ، نحو : « فلا تظلم » ، « فلا تمنع حقه » وغيرهما ، وذلك لأنّ في عبارة : « فلا تقهر » ، معنى أعمق وأدق ممّا يفيده ذانك اللفظان ومشابههما ، إذ يجوز أن يقع

---

(١) المراد من الضلال ، هو الضلال الطبيعي العام ، فكل إنسان ضال بالطبع ، ويخرج منه بهداية من الله سبحانه ، فليست الآية دليلاً على أنّه صلى الله عليه وآله كان ضالاًّ غير عارف بالله في فترات من عمره ، ثم هداه الله سبحانه . وليس الضلال مرادفاً للكفر . بل هو بمعنى عدم الإهتداء إلى الصواب . وقد رموا يعقوب بالضلال كما في قوله سبحانه : ﴿ تا لله إنَّكَ لَفي ضَلالِكَ القديم ﴾ سورة يوسف : الآية ٩٥ . وليس الضلال هناك كفراً ، وإنّما هو الشغف بيوسف . وقالت النسوة في إمرأة العزيز ويوسف ﴿ قد شَغَفَها حُبّاً إنّا لَنَراها في ضلالٍ مُبين ﴾ سورة يوسف : الآية ٣٠

(٢) سورة النساء : الآية ٩ .

القهر مع إنصاف اليتيم وإعطائه ماله ، وعدم التسلّط عليه بالأذى ، لأنّ حساسية اليتيم إلى حدّ أنّه يتأثّر بالكلمة العابرة ، واللفتة الجارحة من غير قصد . والنبرة المؤلمة بلا تنبه ، وإن لم يصحبها تسلّط بالأذى ، أو غلبة على مالِه وحقّه .

ويحتمل أن يكون المراد من النعمة هو الرسالة التي أكرمه الله تعالى بها ، وتفضل بها عليه ، وعند ذلك يكون المراد من التحدّث بها هو إبلاغ رسالة ربّه .

ثم في الآيات الثلاث الأخيرة نكتة بديعة ، فإنّا نرى أنّه سبحانه قدّم النهي عن قهر اليتيم ونهر السائل ، على التحدّث بنعمته تعالى ، فأخّر حَقّ نفسه وهو التحدث بالنعمة ، وقدّم حقّ اليتيم والسائل . وما هذا إلاّ لأنّه غنيّ وهما محتاجان ، وتقديم حَقّ المحتاج أولى .

وهناك نكتة أُخرى ، وهي أنّه تعالى لم يرض في حقهما إلاّ بالفعل ، ورضى في نفسه بالقول⁽¹⁾ .

* * *

فهاتان السورتان المتقدمتان أوقفتانا على نموذج من بلاغة القرآن ـ بمعنى المطابقة لمقتضى الحال ـ وزيادة في بيان هذا الجانب البلاغي ، نأتي بنماذج أخرى من آياته ، حصل فيها تقديم وتأخير وعكس في العبارات ، ممّا قد يتخيل معه أنّه تنويع وتفنن في الكلام ، ولكن بالتأمّل فيها يتّضح أنّه ليس كذلك ، وإنّما اختلاف التعبير نشأ من اختلاف المقتضيات .

١ ـ يقول سبحانه في سورة الأنعام : ﴿ **ولا تَقْتُلوا أولادَكُم من إملاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وإيَّاهُمْ** ﴾⁽²⁾ .

ويقول سبحانه في سورة الإسراء : ﴿ **ولا تَقْتُلوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاَقٍ نَحْنُ**

---

(1) ما ذكرناه في هذا العرض ، اقتبسناه من كتاب « التفسير البياني للقرآن الكريم » ، ج ١ ، ص ٢٣ ـ ٥٥ . بتلخيص وتصرّف .

(2) سورة الأنعام : الآية ١٥١ .

نَرْزُقُهُمْ وإِيَّاكُمْ ﴾(١) .

والنهي في كلتا الآيتين متوجه إلى الوالدين . ووجه الإختلاف بينهما أنّ الداعي إلى القتل في الآية الأُولى هو الفَقْرُ المُحَقَّق ، السائد في حياة الوالدين ، بدلالة قَوْله : ﴿ من إملاق ﴾ . وفي الثانية هو الفَقْر المتوقع ، بدلالة قوله : ﴿ خشية إملاق ﴾ . فاختلفت حال الوالدين .

ففي الآية الأُولى ، الخطاب متوجه إلى الوالدين الفقيرين ، حال الخطاب ، فناسب أن يبدأ وعده بالرزق بهما ثم بأولادهما .

وهذا بخلاف الآية الثانية ، فإنّ الخطاب فيها متوجه إلى الوالدين الميسورين المرزوقين بالفعل ، ويخافان العيلة والعجز عن رزق أولادهم ولأجل ذلك كانوا يرتكبون ذلك العمل الأسود الوبيل (قتل أولادهم) ، فناسب أن يبدأ وعده بالرزق ، بالأولاد أوّلاً ، وبالوالدين ثانياً .

٢ ـ يقول سبحانه في عرض مشهد من مشاهد يوم القيامة وما يكون الناس عليه من فزع وكرب : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ المَرْءُ مِنْ أَخيهِ وأُمِّهِ وَأَبِيهِ وصاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ، لِكُلِّ امرِىءٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾(٢) .

وفي سورة أُخرى ، في عرض مشهد من هذا اليوم ، يقول : ﴿ يَوَدُّ المُجْرِمُ لَوْ يَقْتَدي مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ، وَصاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ، وَفَصِيلَتِهِ التي تُؤْوِيهِ ، وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ ﴾(٣) .

ففي الآيتين ألفاظ مشتركة ، مثل « بنيه » و« صاحبته » و« أخيه » . لكن قَدّم في الأولى الأخ ، فالأم ، فالأب ، فالصاحبة ، فالبَنين ، مبتدءً بالعزيز فالأعزّ .

وفي الثانية عَكَس فقدَّم البنين ، فالصاحب ، فالأخ ، فالفصيلة ، فسائر

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٣١ .

(٢) سورة عبس : الآيات ٣٤ ـ ٣٧ .

(٣) سورة المعارج · الآيات ١١ ـ ١٤ .

الناس ، مقدّماً الأعزّ فالعزيز . فما هو الوجه في هذا التقديم والتأخير ؟ .

الجواب : إنّ الآية الأُولى تُصَوّر مشهد الفرار من العذاب والبلاء ، والآية الثانية تمثّل مشهد دفع العذاب عن النفس .

ففي المقام الأول يتخلّى الإنسان عن العزيز فالأعزّ ، حتى لا يبقى معه شيء يمكنه أن ينخلع عنه لينجو بنفسه . فلأجل ذلك بدأ في الآية الأُولى بالأخ ، فالأُم ، فالأب ، فالصاحبة ، فالبنين .

وأمّا في المقام الثاني ، فالإنسان فيه في حالة الإفتداء من العذاب الشديد الرهيب ، ففي هذا الحال يفدي بعض جوارحه ببعض ليدفع عنه لهيب جهنم . فإن لم ينجع ، يتناول للوقاية أقرب شيء وأحبّه إليه لعلّه ينجو . وهم البنون ، فالصاحبة ، فالأخ .

فصار الموقفان مختلفين متباينين ، فالحالة الأُولى تمثّل حركة فرار ، والثانية تمثّل حركة دفاع من خطر داهم . وهذه النكتة ، أوجبت اختلاف النظم بين الآيتين ، وعليها جرى قول الشاعر :

ألقى الصحيفةَ كي يُخَفِّفَ رَحْلَهُ   والزادَ حتى نَعْلَهُ أَلقاها

فإنّ النعل للمسافر الراجل في الصحراء ، أعزّ الأشياء . وبما أنّ الموقف موقف حركة فرار ، إبتدأ بالقاء العزيز.فالأعز حتى وصل إلى النعلين .

٣ ـ يقول سبحانه : ﴿ لا يَسْتَوي القاعِدونَ مِنَ المُؤمِنينَ غَيْرُ أُولي الضَّرَرِ ، والمجاهِدونَ في سَبيلِ الله بأَمْوالِهِمْ وأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ الله المُجاهِدينَ بِأَمْوالِهِمْ وأَنْفُسِهِمْ علَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً ، وَكُلًّا وَعَدَ الله الحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ الله المجاهِدينَ على القاعِدينَ أَجْراً عظيماً ﴾⁽¹⁾ . فَقَدَّمَ الجهادَ بالأَمْوالِ على الجهادِ بالأنفس في مَوْردين من هذه الآية .

ويقول سبحانه في آية أخرى : ﴿ إِنَّ الله اشترى مِنَ المُؤمِنينَ أَنْفُسَهُمْ

---

(١) سورة النساء : الآية ٩٥ .

وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ ، يُقاتِلونَ في سَبيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلونَ ، وَعْداً عَلَيه حَقاً في التَوراةِ والإنجيلِ والقُرآنِ ﴾(١) . فقدم هنا الأنْفس على الأموال ، مع أنّها واردة أيضاً في مجال الجهاد .

فهل هذا للتفنن في العبارة ؟ أو أنّ الحال يقتضي في الآية الأُولى ونظائرها ، تقديم الجهاد بالأموال على الأنفس ، وفي الآية الثانية العكس .

التحقيق هو الثاني ، بل هو المتعين ، لأنّ الآية الأُولى بصدد بيان جهاد المؤمنين بالأموال والأنفس ، ومن المعلوم أنّ الإنسان يبتدىء في الجهاد بالعزيز فالأعز ، فيجاهد بماله أولاً ثم بنفسه . وأمّا الآية الثانية فهي بصدد بيان شراء الله سبحانه من المؤمنين ، ومن المعلوم أنّ المشتري يبتغي الأعزّ فالعزيز ، ويختار لنفسه الأغلى فالغالي . والنفوس أغلى من الأموال .

والعجب أنّ القرآن راعى هذه النكتة في جميع الموارد التي ذكر فيها الجهاد بهما(٢) .

٤ ـ يقول سبحانه حاكياً عن لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ رَبَّنا وابْعَثْ فِيهِمْ رَسولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عليهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ، إنَّكَ أَنْتَ العَزيزُ الحَكيمُ ﴾(٣) فقدم فيها التعليم على التزكية .

ولكن في موضع آخر عكس وقدم التزكية على التعليم ، فقال : ﴿ هُوَ الذي بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ وإنْ كانوا مِنْ قَبْلُ لَفي ضَلالٍ مُبينٍ ﴾(٤) . فعكس في هذه الآية وقدّم فيها التزكية على التعليم .

---

(١) سورة التوبة : الآية ١١١ .

(٢) لاحظ الآيات التاليات : الأنفال : ٧٢ ، التوبة : ٢٠ و٤١ و ٤٤ و ٨١ و ٨٨ ، الحجرات : ١٥ ، الصف ١١ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٢٩ .

(٤) سورة الجمعة : الآية ٢ .

ونحن نترك للباحث الكريم استكشاف وجه الإختلاف بين الآيتين ، ليستنبطه على ضوء ما ذكرنا . وكم لهذا من نظير في كتاب الله المجيد .

* * *

الأمر الثاني ـ سمو المعاني

إنّ التالي لآيات الذكر الحكيم ـ إذا كان ممعناً في تلاوته ـ يرى في كل سورة وآية عظة وتنبيهاً ، وإعلاماً وتذكيراً ، وترغيباً وترهيباً ، وتشريعاً وتقنيناً ، وقصصاً ، وعبراً ، وبراهين وحُجج ، ترقى بروح الإنسان وتحلّق بها في سماء المعنويات . فهذه المعاني العالية السامية الدقيقة ، إذا حَمَلَتْها ألفاظ فصيحة ، وصِيغَتْ في نُظُم رصينة ، وَرُصِّعَتْ بأُسلوب بديع ، وأُلقيت على مقتضى الحال ، بهرت العقول ، وخَلَبَتْ النفوس ، وسَلَّمَتْ بعجزها عن معارضته والإتيان بمثله .

وقد ركّز النبي الأعظم في حديثه عن القرآن ، على هذا الأمر ، حيث قال : « وباطنه عميق » . كما اعترف به عدوّه اللدود ، الوليد بن المغيرة ، حيث قال : « إنّ أعلاه لمثمر ، وإنّ أسفله لمُغْدق » .

إنّ النظرة الفاحصة ، في آثار الكُتّاب والمؤلفين ، تدفعنا إلى القول بأنّهم لا يخرجون عن طائفتين : طائفة تهتم بتزيين الألفاظ دون العناية بسمو المعنى .

وطائفة أُخرى تهتم بإبداع المعاني من دون عناية بتحسين اللفظ .

وقلما يتّفق من يراعي كلا الأمرين ، والجمع بينهما مشكل . لأنّ الألفاظ والجمَل الخلّابة لا تطابق الموضوعية والواقعية . فالذين يرغبون في إفهام المعاني لا يفتشون عن الألفاظ والعبارات الخلّابة . فالجمع بين الجمالين ، رهن عبقرية ونُبوغ قادرين على تحمّل عبئهما .

والقرآن الكريم أَبْرَزُ نَموذَجٍ للقسم الثالث . فألفاظه في منتهى العُذوبة ، ومقاطع الآيات وفواصلها في غاية الأناقة ، والأُسلوب في منتهى البداعة ، وقد ضمّ إلى هذا الجمال الظاهر ، عمقاً في المعنى ، لا تجد له مثيلاً في زبر الأولين وكتب الآخرين .

إنّ التصوير الدقيق لسمو معاني القرآن لا يتأتى إلاّ بذكر نماذج من الآيات في مجالات مختلفة .

١ ـ المعارف العُلْيا

يتجلى سمو معاني القرآن في مجال المعارف بشكل واضح . فقد جاء هذا الكتاب بأسمى المطالب ، وأغزر المضامين ، في الدعوة إلى التوحيد ورفض الأصنام ، ونفي الشرك والإثنينيّة ، بل في باب إثبات الصانع ، وصفاته . مضافاً إلى ما جاء من المضامين الدقيقة الفلسفية في الدعوة إلى عالم الغيب ، وبقاء الروح بعد فناء البدن ، وحشر الإنسان وعوده إلى الحياة ، إلى غير ذلك ممّا ذكرنا بعضاً منه في الجزء الأول ، ونذكر بعضاً آخر فيما يأتي من المباحث . ولكن لأجل عرض نموذج منه نأتي في هذا المقام بآيات :

أ ـ يقول سبحانه : ﴿ أَمْ خُلِقوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمواتِ والأَرْضَ بل لا يُوقِنونَ * أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ المُسَيْطِرونَ ﴾⁽¹⁾ .

أُنظر إلى هذا البيان الجزل ، كيف يشير إلى برهان الإمكان بصورة موجزة مستحكمة لم يكن العرب ولا حكماؤهم عارفين به . وتّتضح حقيقة سمو المعنى إذا أمعنت النظر في كل شقّ من هذه الشقوق الأربعة .

ب ـ يقول سبحانه : ﴿ ما اتَّخذ الله مِنْ وَلَدٍ ، وما كانَ مَعَهُ مِنْ إلهٍ ، إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلهٍ بما خَلَقَ ، وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ الله عَمّا يَصِفونَ ﴾⁽²⁾ .

ويقول سبحانه: ﴿أَمِ اتَّخَذوا آلِهَةً مِنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِرونَ * لَوْ كانَ فِيهِما آلهةٌ إلاّ الله لَفَسَدَتا ، فَسُبْحانَ الله رَبِّ العَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ ﴾⁽³⁾ .

---

(١) سورة الطور : الآيات ٣٥ ـ ٣٧ . وقد تعرضنا إلى مفاد الآيات في الجزء الأول من الكتاب .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ٩١ .

(٣) سورة الأنبياء : الآيتان ٢١ و ٢٢ .

فترى أنّه يستدلّ في هذه الآيات على التوحيد في التدبير ، وأنّ النظام الجُمَلي يدار بمدبّر واحد لا غير .

ج ـ إنّ القرآن يستدلّ على إمكان المعاد وعود الإنسان إلى الحياة ثانياً بطرق مختلفة ، بشكل يقنع المتحري للحقيقة ، المتجرّد عن العناد . وإليك نظرة عابرة عليها .

فتارة يستدلّ عن طريق عموم القدرة على كل شيء ، على إمكان المعاد ، ويقول : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ على أَنْ يُحْيِيَ المَوْتى ، إِنَّهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ ﴾⁽¹⁾ .

وأخرى عن طريق قياس الإعادة على الحياة الأولى ، ويقول : ﴿ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾⁽²⁾ .

وثالثة عن طريق قياس إمكان إحياء الموتى بإحياء الأرض ـ بعد موتها ـ بالمطر والنبات ، ويقول : ﴿ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَكَذلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾⁽³⁾ .

ورابعة عن طريق قياس قدرة الإعادة ، على القدرة على إخراج النار من الشجر الأخضر ، ويقول : ﴿ قُلْ يُحْيِيها الَّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ * الذي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدونَ ﴾⁽⁴⁾ .

وخامسة عن طريق الإستدلال بالوقوع على إمكان العود . فإن أدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه ، ولأجل ذلك نقل سبحانه قصة بقرة بني إسرائيل⁽⁵⁾ وحديث عُزَيْر⁽⁶⁾

---

(١) سورة الأحقاف : الآية ٣٣ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ١٠٤ .

(٣) سورة الروم : الآية ١٩ .

(٤) سورة يس : الآيتان ٧٩ و٨٠ . وسيوافيك مفاد الآية بشكل ألطف مما ذكر كثير من المفسّرين . ورائدنا فيه التدبير في ذيل الآية .

(٥) سورة البقرة : الآيات ٦٧ ـ ٧٣ .

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٥٩ .

وسادسة عن طريق الإستدلال بالنَّوْمات الطويلة التي امتدت أكثر من ثلاثمائة سنة ، فإنّ النوم أخو الموت ، ولا سيما الطويل منه ، والإستيقاظ منه يشبه تطور الحياة وتجددها(١) .

فهذا النوع من البرهنة على عقيدة هي كالعمود الفقري في باب العقائد ، مما لا ترى له مثيلاً في كتب الأقدمين ، فإنّ هذه المعاني البديعة إذا انضمّ إليها الإستحكام في البيان ، تبهر العقول وتدهش النفوس .

وهذا النوع من العمق وافر في الآيات الواردة حول المعارف والعقائد ، وقد اكتفينا بما ذكرناه .

* * *

٢ ـ سطوع براهينه

إنّ القرآن الكريم كتاب الهداية ، نزل للناس أجمعين ، ليبقى خالداً على جبين الدهر ، يرجع إليه كل من تحرّى الحقيقة ، وارتاد الواقع ، ولأجل ذلك اعتمد على البراهين اللامعة ، لا على الأساليب المعقّدة التي كانت ولم تزل ، رائجة بين الفلاسفة . فأخذ من المسلّمات برهاناً على النظريات ، ومن المشاهدات دليلاً على الحقائق غير المحسوسة ، كل ذلك ببيان واضح ، لا يقبل الخدش والشك : ويستلذّ به الذوق ، وتستسلم له العقول . وإليك نماذج من هذه البراهين :

١ ـ قال تعالى : ﴿ قُلْ إنْ كانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ ، فَأَنا أَوَّلُ العابِدينَ ﴾(٢) .

فلاحظ ما أحلى استدلاله على نَفْي الولد ، بأنّه لو كان له وَلَدٌ كما يقول هؤلاء ، فاللائق للاتخاذ ولداً ، هم الأنبياء والمرسلون ، الذين عبدوه ، وخضعوا له ، وأئتمروا بأمره .

---

(١) سورة الكهف : الآيات ٩ ـ ٢٩ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٨١ .

٢ ـ وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الذي يَبْدأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ ، وَهُو أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾(١) . إذا كان الخصم معترفاً بأنّ الله هو الذي بدأ الخلق . . . إذن فالإعادة أهون من البدأة ، لأنّها من شيء ، وتلك لا من شيء .

٣ ـ وقال تعالى : ﴿ ولا يَدْخُلونَ الجَنَّةَ حَتّى يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِياط ﴾(٢) . فقد رتّب دخولهم الجنة على ولوج الجمل في خرم الأبرة . ولما كان ذلك أمراً ممتنعاً ، كان ذاك أيضاً مثله . فقد أبدى امتناع دخولهم الجنة بهذا الشكل القياسي بكناية بديعة .

٤ ـ وقال تعالى : ﴿ إنّا أَعْطَيْناكَ الكَوْثَرْ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾(٣) . فقد رتّب النتيجة على صغرى القياس مع حذف الكبرى لظهورها ، وهي : أنّ من أعطاه الله الكوثر ـ وهي مجموعة المكرّمات ـ فينبغي له أن يؤدّي شكره الواجب ، بالإبتهال إلى الله والمثول لديه بكل الوجود .

٥ ـ وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إلَى الأَرْضِ ﴾(٤) . قياس استثنائي مركّب من قضيّة شرطية مضمونها : ﴿ وَمَنْ أَرادَ الآخرةَ وَسعى لها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكوراً ﴾(٥) . وأخرى حملية استثنائية مضمونها : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكري فَإِنَّ لَهُ مَعيشةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ القِيامَةِ أَعْمَى * قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَني أَعْمى وَقَدْ كُنْتُ بَصيراً * قال كذلكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسيتَها وكذلكَ اليَوْمَ تُنْسى ﴾(٦) .

---

(١) سورة الروم : الآية ٢٧ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ٤٠ .

(٣) سورة الكوثر : الآيتان ١ و ٢ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ١٧٦ .

(٥) سورة الإسراء : الآية ١٩ .

(٦) سورة طه : الآيات ١٢٤ ـ ١٢٦ .

٦ ـ وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَفَلَ قال لَا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾(١) . الكبرى مطوية ، أي وَكُلٌّ آفلٍ غير مستحق للعبادة .

* * *

٣ ـ بداعة التصوير والتعبير

إنّ للقرآن طريقة موحدة في التعبير يتّخذها في أداء جميع الأغراض على السواء ، حتى أغراض البرهنة والجدل ، وتلك طريقة صوغ المعاني العالية في قالب التجسيم والتمثيل . ونحبّ أن نزيد المسألة إيضاحاً بالنماذج ، وأنّه كيف يصوّر المعاني السامية والحالات النفسية ويبرزها في صور حسيّة ، من غير فَرْقٍ بين المشاهد الطبيعية ، والحوادث الماضية والقصص المروية ، ومشاهد القيامة ، وصور النعيم والعذاب ، فيعبّر عن الكلّ كأنّها حاضرة شاخصة ، ولا شكّ أنّ هذه الطريقة تتفوق على نقل المعاني والحالات النفسية في صورها الذهنية التجريدية ، ونقل الحوادث والقصص أخباراً مروية ، والتعبير عن المشاهد والمناظر تعبيراً لفظياً لا تصويراً خيالياً . وإليك الأمثلة .

١ ـ معنى النفور الشديد من دعوة الإيمان ، يعبّر عنه بوجهين : أحدهما تجريدي ، والآخر تصويري .

فيقال في الأول : « إِنَّهُمْ لَيَنْفِرونَ أَشَدَّ النُّفْرَةِ مِنْ دَعْوَةِ الإيمان » . فيتملّىٰ الذهن وحده معنى النفور في برود وسكون .

ويقال في الثاني : ﴿ فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ * كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴾(٢) فتشترك مع الذهن حاسة النظر ، وملكة الخيال ، وانفعال السخرية من هؤلاء الذين يفرون ، كما تَفر حُمُر الوحش من الأسد ، لا لشيء إلّا

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٧٦ .

(٢) سورة المدثّر : الآيات ٤٩ ـ ٥١ .

لأنّهم يدعون إلى الإيمان . فتأخذ النفس روعة الجمال الذي يرتسم فيه صورة شرود هذه الحمر يتبعها قسورة المرهوب .

٢ ـ معنى عجز الآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله يُعَبَّر عنه بوجهين : أحدهما ذهني مجرّد ، والآخر تصويري .

ففي الأول يقال : « إنَّ ما تَعْبُدونَ مِنْ دُونِ الله لَأعْجَزُ عَنْ خَلْقِ أَحْقَرِ الأَشْياء » . فيَصِلُ المعنى إلى الذهن مجرّداً باهتاً .

وفي الثاني يقال : ﴿ إنَّ الذينَ تَدْعونَ مِنْ دونِ الله لَنْ يَخْلُقوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعوا لَهُ ، وإنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذوهُ ضَعُفَ الطالِبُ والمَطْلوبُ ﴾(١) .

ففي الثاني أُبرز هذا المعنى بِصُوَرٍ متحركةٍ متعاقبةٍ .

« لن يَخْلُقُوا ذُباباً » ، هذه درجة .

« وَلَوْ اجْتَمعوا له » ، هذه أُخرى .

« وإنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ » ، وهذه الثالثة .

ففيها تصوير للضعف المُزري ، والتدرّج في تصويره بما يثير في النفس السخرية اللاذعة والإحتقار المهيب .

٣ ـ يُعَبَّر عن حالة تخلّي الأولياء عن تابعيهم أمامَ هول القيامة بصورتين ، كالسابقتين . في إحداهما ، يقال : لا لَقَدْ تَناكَرَ الأَصْفياءُ وتَخَلّى المَتبوعونَ عن التابِعينَ حينما شاهدوا الهَوْل يَوْمَ الدِّينِ » .

وفي ثانيتها ، يقال : ﴿ وَبَرزوا لله جميعاً ، فقال الضُّعفاءُ للذين اسْتَكْبَروا : إنّا كُنّا لَكُم تَبَعاً ، فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنّا مِنْ عذابِ الله مِنْ شيْءٍ ؟ قالوا : لَوْ هدانا الله لَهَدَيْناكُمْ ، سواءٌ عَلَيْنا أَجَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ

---

(١) سورة الحج : الآية ٧٣ .

مَّحيص ﴾(١) .

ففي هذا الإستعراض يتجسم للخيال مشهدان :

الضعفاء الذين كانوا ذيولاً للأقوياء ، وهم ما يزالون في ضعفهم يلجئون إلى الذين استكبروا في الدنيا ، يسألونهم الخلاص من هذا الموقف ، ويعتبون عليهم إغواءهم في الحياة ، متمشين في هذا مع طبيعتهم الهزيلة ، وضعفهم المعروف .

والذين استكبروا ، وقد ذلّت كبرياؤهم وواجهوا مصيرهم ، وهم لا يملكون لذات أنفسهم خلاصاً ، فضلاً عن تابعيهم ، فما يزيدون على أن يقولوا لهم : « لَوْ هدانا الله لَهَدَيْناكُمْ » .

٤ ـ يُعَبِّر عن بطلان أعمال الكافرين بأنّها : « لا وَزْنَ لَها ولا تَنْفَعْ » . كما يعبر عن ضلالتهم الدائمة ، بأنّهم : « لا مَخْرَجَ لهم منها ولا هاديَ لهم فيها » . ولكن في هذا التعبير ركود وسكون لا تَنْتَعش النفس به أبداً .

وأين هو من التعبير القرآني في كلا الموردين (بطلان أعمالهم ، وإحاطة الضلالة بهم) الذي تحيا فيه النفس وتتحرك ، وينتعش فيه الحسّ والخيال : ﴿ والَّذينَ كَفَروا أعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حتى إذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ الله عِنْدَهُ فَوَفّاهُ حِسابَهُ والله سريعُ الحساب ﴾(٢) .

ويقول : ﴿ أَوْ كَظُلُماتٍ في بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ ، مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ ، مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ، ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ ، إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها ، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ الله لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾(٣) .

ففي التعبير الثاني ـ في كلا الموردين ـ صور متينة ساحرة فيها روح القصة ، والخيال العميق .

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٢١ .

(٢) سورة النور : الآية ٣٩ .

(٣) سورة النور : الآية ٢٠ .

وأين للريشة في ترسيم هذه الصور لو أُريد تصويرها بالألوان ، وإلى أين للعدسة لو أُريد تصويرها بالحركات .

بل أين هي الريشة ، وأين هي العدسة ، التي تستطيع أن تبرز هذه الظلمات : ﴿ في بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ، ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها ﴾ ؟ . أو تصوّر الظمآن يسير وراء السراب : ﴿ حتى إذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ﴾ ، ووجد مفاجأة عجيبةً لم تكد تخطر له على بال ، وجد الله عنده ، وفي سرعة خاطفة تناوله ، فوفّاه حسابه .

٥ ـ وَمِنْ هذا الوادي تصوير معنى الضلال بعد الهدى . وضياع الجهد معه سدى ، تلك الصور المتتابعة التي يجيش بها الحسّ والخيال ، وتحيى بها النفس ، يقول سبحانه :

﴿ أُولئِكَ الذينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بالهُدى ، فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وما كانُوا مُهْتَدِينَ * مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ في ظُلُماتٍ لا يُبْصِرونَ * صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ * أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلونَ أَصابِعَهُمْ في آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ المَوْتِ واللهُ مُحِيطٌ بالكافِرينَ * يكادُ البَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ ، كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وإذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قاموا ، وَلَوْ شاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إنَّ اللهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ ﴾(١) .

إنّ هنا مشهداً من الصور المتتابعة في شرائط متحركة ؛ هؤلاء هم قد أوقدوا النار فأضاءت ، وفجأة يذهب الله بنورهم ويُخَيِّمُ حولهم الظلام . أو ها هي ذي العاصفة صَيِّبٌ من السماءِ فيه ظلمات ورعد وبرق ، وهؤلاء هم مذعورون يتوقعون الصاعقة ، ويخافون الموت ، فيجعلون أصابعهم في آذانهم ، وما تغني الأصابع في الآذان ، ولكنها حركة الغريزة في هذا الأوان . وها هو ذا البرق يخطف الأبصار ولكنه ينير الطريق لحظة ، فهم يخطون على ضوئه خطوة ، وها هوذا ينقطع فيظلّون واقفين لا يدرون كيف يخطون .

---

(١) سورة البقرة : الآيات ١٦ ـ ٢٠ .

لون آخر من التصوير الفني

هذه نماذج من التصوير الفني في القرآن الكريم وهناك لون آخر من التصوير يضفي على المعاني الذهنية والحالات المعنوية صوراً حسيّة . مثلاً :

١ ـ الصبح مشهدٌ مألوف متكرر ، ولكنه في تعبير القرآن حيٌّ لم تشهده من قبل عينان ، وأنّه ﴿ **الصُّبْح إذا تَنَفَّس** ﴾(١) .

٢ ـ والليل آن من الزمان معهود ، ولكنه في تعبير القرآن ، حي جديد ، ﴿ **والليل إذا يَسْرِ** ﴾(٢) ، وهو يطلب النهار في سباق جبّار ﴿ **يغشي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثيثاً** ﴾(٣) .

٣ ـ والظلّ ظاهرة تُشهد وتُعرف ، ولكنه في تعبير القرآن نَفْسٌ تُحُسُّ وتَتَصرّف ، ﴿ **وظِلٍّ مِنْ يَحْمومٍ * لا بارِدٍ وَلا كَريمٍ** ﴾(٤) .

٤ ـ والجدار بُنْيَةٌ جامدة كالجلمود ، ولكنه في تعبير القرآن يحسّ ويريد : ﴿ **فَوَجدا فيها جِداراً يُريدُ أنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ** ﴾(٥) .

٥ ـ والطّير أبنية حية ، ولكنها مألوفة لا تلفت الإنسان ، أمّا في تعبير القرآن فمشهد رائعٌ ، يثير الجَنان : ﴿ **أوَ لَمْ يَرَوْا إلى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ، ما يُمْسِكُهُنَّ إلاّ الرَّحْمٰنُ** ﴾(٦) .

٦ ـ والأرضُ والسماءُ ، والشَّمْسُ والقَمَرُ ، والجبال والوديان ، والدُور العامرة ، والآثار الداثرة ، والنبات والأشجار والأفنان ، أمواتٌ عند الناس ، لكنها في القرآن أحياء ، أو مشاهد تخاطب الأحياء ، فليس هناك جامد ولا ميت بين الجوامد والأشياء(٧) .

---

(١) سورة التكوير : الآية ١٨ .

(٢) سورة الفجر : الآية ٤ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .

(٤) سورة الواقعة : الآية ٤٤ .

(٥) سورة الكهف : الآية ٧٧ .

(٦) سورة المُلك : الآية ١٩ .

(٧) ما ذكرناه اقتبسناه من « التصوير الفني في القرآن » ، للسيد قطب ، ص ١٩٣ ـ ٢٠٣ .

٤ ـ الأمثال

يشتمل القرآن الكريم على أكثر من خمسين مثلاً في مجال هداية الناس . وهذه الأمثال مع بسطاتها غزيرة المعاني ، عالية المضامين . ونحن نذكر في المقام نموذجاً منها يتبلور فيه عمق المعنى بشكل آخر .

الصراع بين الحق والباطل

يصوّر القرآن الكريم الصراع القائم بين الحق والباطل بصورة مثل بديع ، يشتمل على نكات بعيدة الأغوار ، عميقة الإشارات ، في ألفاظ قليلة ، وعبارات متناسقة ، ويقول :

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السماءِ ماءً ، فسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ، فاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً ، ومِمَّا يُوقِدونَ عَلَيْهِ في النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ متاعٍ زَبَدٌ مثلُه ، كذلكَ يَضْرِبُ الله الحَقَّ والباطِلَ ، فأَمَّا الزَبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً ، وأَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأرضِ ، كذلكَ يَضْرِبُ الله الأَمْثالَ ﴾⁽١⁾ .

إنّ هذه الآية من أعمق الآيات القرآنية ، فهي ـ بلباس المثل ـ تطرح معاني سامية تبين فيها مكانة الباطل من الحق . ففي هذا المثال ، تشبّه الآية كلا من الحق والباطل بأمرين :

الأول : إنّ الحق كالماء النازل من السماء ، المتجمع في أعماق الأرض ، أو الجاري جداول وأنهاراً ، بعد انحداره من سفوح الجبال إلى الأودية والسهول .

والباطل كالزبد والرغوة التي تعلو وجه الماء حال سيلانه واندفاعه ، التي لا تلبث أن تتلاشى كأنّ لم تكن شيئاً مذكوراً .

الثاني : إنّ الحق كرواسب الأتربة المعدنية المذابة في الأفران ، فإنّها خالص المعادن والفلزات .

---

(١) سورة الرعد : الآية ١٧ .

والباطل كالزبد والفقاعات التي تعلو هذه الأتربة حال غليانها ، التي سرعان ما تنفجر وتتبخر .

فالصورة العامة التي يعطيها هذا المثل ، ترسيم ثبات الحق ودوامه بتشبيهه ، بالماء النازل من السماء ، الجاري في الأودية والوهاد ، الغائر في أعماق الأرض ، ثم الظاهر ، بصورة العيون والينابيع ، التي تستفيد المخلوقات منها في دوام حياتها . وبالمعادن المذابة ، الراسبِ خالصها في أعماق الأفران ، التي يستفيد منها الناس في زينتهم وأمتعتهم .

وكذلك ترسيم سرعة أُفول الباطل بعد نجومه بتشبيهه بالزبد الذي يرغو فوق الماء ، والمعادن المنصهرة ، الذي يتصوره الجاهل شيئاً ثابتاً قائماً ، ولكن ما أسرع اختفاءه وزواله ، فلا يرى منه عين ولا أثر .

وعلى ذلك فللحق ثبات ودوام ، وللباطل جولة وزوال .

ومع هذا ، ففي هذا المثل معانٍ عميقة ، وإشارات دقيقة إلى مكانة كل من الحق والباطل ، نشير إلى بعضها . .

١ ـ إنّ الحق والباطل يتمثّلان في مجال العقيدة ، في الإيمان والكُفْر ، والعَدْل والظُلم .

فبالإيمان بالله تبارك وتعالى تحيا القيم الإخلاقية ، كما أنّ بالكفر موت المثل والفضائل وانعدام الكمالات الإنسانية .

ومثل ذلك العدل والظلم ، ففي ظِلّ العدل تتفجّر الطاقات وتترقى المجتمعات ، وينال كل إنسان الغاية التي يليق بها ، كما أنّ في الظُلم كبت الإستعدادات ، وتقديم المفضول وتأخير الفاضل ، ولن يزال المجتمع الظالم يتدهور إلى أن لا يرى له أثر .

فأشبه الإيمان والعدل ، الماء الذي به حياة كل شيء ، وخالص المعادن المترسب في قعر أفران الصَّهْر ، إذ عليها تعتمد حياة الإنسان الدنيوية ، وتترتب المنافع الكثيرة ، قال سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمنافِعُ

للنّاسِ ﴾(١) . فالحديد وأضرابه ، هو الذي يدير عجلة الحضارة ، وبفقدانه شللها التام .

وأشبه الكفر والظلم ، الزبد الذي يرغو على وجه الماء والمعادن المنصهرة ، لا يستفاد منه ولا يعتمد عليه في شيء .

٢ ـ إنّ الباطل ربما يصير حجاباً عن الحق ، فيكون مانعاً بينه وبين طالبه ولكن هذا الحجاب سرعان ما يزول ويتجلى وجه الحقيقة بصورته الواقعية ، تماماً كما أنّ الزبد يعلو وجه الماء ويوجب برغوته حدوث غشاوة ساترة لما تحته ، والإنسان الجاهل يحسب أن لا شيء تحته سوى العفن والطين والتراب ، ولكن سرعان ما تخمد رغوته ، وتنقشع غشاوته ، ويتجلى الماء صافياً زلالاً ، أو الأتربة المنصهرة ، معادن وفلزات نفيسة ونافعة .

فالأفكار الإلحادية ربما تستر وجه الحق ، وتحول بينه وبين طالبه ، لكن تعلقت مشيئته سبحانه على إحقاق الحق ومحو الباطل .

قال سبحانه : ﴿ وَيَمْحُو اللهُ الباطِلَ ، ويُحِقُّ الحَقَّ بِكَلِماتِهِ ﴾(٢) .

وقال سبحانه : ﴿ قُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ ، إنَّ الباطِلَ كانَ زَهُوقاً ﴾(٣) .

٣ ـ إنّ الوجود النازل من عنده تعالى على الموجودات ، خال في نفسه عن الصور والأقدار ، وإنّما يَتَقَدَّر من ناحية الأشياء ، أنفسها ، كماء المطر النازل من السحاب على ساحة الأرض، خال في نفسه عن الصور والأقدار ، وإنّما يحتمل من القدر والصورة ما يطرء عليه من ناحية قوالب الأودية ، ومجاري الأنهار ، والسواقي ، والأحواض والبرك والمستنقعات ، المختلفة في الأقدار والصور .

فالحق فيض إلهي ، يأخذ منه كل إنسان بحسب لياقته وسعة ذهنه . فمن

---

(١) سورة الحديد : الآية ٢٥ .

(٢) سورة الشورى : الآية ٢٤ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٨١ .

الناس من يكون واسع الصدر ، كامل الإستعداد فيأخذ منه القسط الأكبر ، ومنهم من لا يزيدون عن معشار ذلك .

ويُلَوّح إلى ما ذكرنا آيات كثيرة ، منها قوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيَءٍ إلاّ عِنْدنا خَزائِنُهُ وما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلومٍ ﴾(١) .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : « إنّ هذه القلوب أوعيةٌ ، فخيرها أوعاها »(٢) .

٤ ـ إنّ الباطل في ثورانه وجولانه في أمده القصير ، فرع اعتماده على الحق ، واتّخاذه واجهة لأعماله . فلو تجرّد عن الحق بالكلية ، لما كان له حتى هذا السهم القصير ، كالزبد لا يتجلى إلاّ بركوبه الماء ، كما أشار إليه سبحانه بقوله : ﴿ فاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً ﴾(٣) .

٥ ـ إنّ الباطل لا يظهر إلاّ في الأجواء الصاخبة والمجتمعات المتضاربة . كالزبد الذي لا يظهر إلاّ عند تدفق المياه واجتياحها القنوات الضيقة ، فإذا انتهت إلى السهول الفسيحة ، زال الزبد شيئاً فشيئاً ، ولا يبقى بعده إلاّ الماء الزلال . وكذلك الزبد الناجم عند عملية الصهر ، فطالما أنّ المعادن في حالة الغلي والفَوَران يكون الزبد على وجهها ، فإذا هدأت النار وتوقف الغليان لم يبق إلاّ المعادن الخالصة .

فهذه بعض التصويرات للمفاهيم القيمة العميقة التي جاءت بها هذه الآية المباركة على وجازتها ، وكلما تعمّق الإنسان فيها انفتحت له أبواب من المعارف

---

(١) سورة الحجر : الآية ٢١ .

(٢) نهج البلاغة ، قِصار الكَلِم ، رقم ١٤٧ .

(٣) خذ على ذلك شاهداً ما يستتر به الرأسماليون في نهبهم لثروات بلدانهم من الأقنعة الحقة ، كإنشاء النقابات لعمّالهم ، والضمان الإجتماعي وضمان الشيخوخة والتقاعد ، وغير ذلك الكثير . وما تتستر به الحكومات الإستعمارية من عناوين حقة ، كرعاية حقوق الإنسان ، ونبذ التمييز العنصري ، ومكافحة الإرهاب ، وحرية الرأي والتعبير ، وغير ذلك ، وكله لتغطية الوجه القبيح لإرهابهم وامتصاصهم لثروات الشعوب المستضعفة ، وتضعيف عقائدهم ، والمسّ بمقدساتهم . . .

العُلْيا ، والحقائق السامية ، وأقَرَّ بأنّ هذا القرآن : « باطنه عميق » ، وأنّ « أعلاه لمثمر ، وأسفله لمُغْدق » .

* * *

٥ ـ آية تحتمل مليوناً ومائتين وستين ألف احتمال

هناك نمط آخر من عمق المعنى ، يغاير النمط السابق منه ، وهو أنّه يوجد في القرآن آيات يتردد المقصود منها بين احتمالات تدهش العقول وتحيّر الألباب ، وهي بَعْدُ معتمدة على أريكة حسنها ، متجملة في أجمل جمالها ، متحلية بحليٍّ بلاغتها وفصاحتها . ونذكر من هذا النمط نموذجاً واحداً ، ونشير في آخر الكلام إلى نموذج آخر :

قال سبحانه : ﴿ واتَّبَعوا ما تَتْلو الشَّياطِينُ على مُلْكِ سُلَيْمانَ وما كَفَرَ سُلَيْمانُ ولكِنَّ الشياطِينَ كَفَرُوا ، يُعَلِّمونَ الناسَ السِّحْرَ وما أُنْزِلَ على المَلَكَيْنِ بِبابِلَ ، هارُوتَ ومارُوتَ وما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّى يَقُولا إنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ ، فلا تَكْفُرْ ، فَيَتَعَلَّمونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوْجِهِ وما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلاّ بِإذْنِ الله ، وَيَتَعَلَّمونَ ما يَضُرُّهُمْ ولا يَنْفَعُهُمْ ، وَلَقَدْ عَلِموا لَمَنِ اشْتَراهُ مالَهُ في الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانوا يَعْلَمونَ ، وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنوا واتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ الله خَيْرٌ لَوْ كانوا يَعْلَمُونَ ﴾(١) .

إنّ هذه الآية تحتمل من المعاني الكثيرة ما يدهش الإنسان ويثير إعجابه ، وهي ناشئة من كيفية تبيين مفرداتها وجملها . وهذه الإحتمالات يراها المتتبع في كتب التفاسير ، وهي :

١ ـ ما هو المراد من الضمير في قوله : « اتّبعوا » ، أهم اليهود الذين كانوا في عهد سليمان ، أو الذين في عهد رسول الله ، أو الجميع ؟ .

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ١٠٢ و١٠٣ .

٢ ـ ما هو المراد من قوله :﴿ تتلو ﴾، فهل هو بمعنى تتبع ، أو بمعنى تقرأ ، أو بمعنى تكذب ؟ .

٣ ـ ما هو المراد من الشياطين : فهل هم شياطين الجن أو شياطين الإنس أو كلاهما ؟ .

٤ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ على ملك سليمان ﴾، فهل هو بمعنى : « في ملك سليمان » ، أو : « في عهد ملك سليمان » ، أو : « على ملك سليمان » ، بحفظ ظاهر الإستعلاء الموجود في معنى على ، أو بمعنى : « على عهد ملك سليمان » ، كذلك ؟ .

٥ ـ ما هو المراد من قوله : ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ . أهو بمعنى : « كفروا بما أخرجوه من السحر إلى الناس » ، أو بمعنى : « إنّهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر » ، أو بمعنى : « إنّهم سحروا » ، فعبر عن السحر بالكفر ؟ .

٦ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ يعلّمون الناس السحر ﴾ ،فهل هو بمعنى : « ألقوا السحر إليهم فتعلموه » ، أو بمعنى : « إنّهم دلّوا الناس على استخراج السحر » ، وكان مدفوناً تحت كرسي سليمان فاستخرجوه وتعلّموه ؟ .

٧ ـ ما هو المراد من « ما » في قوله :﴿ ما تتلو ﴾. فهل هي موصولة عطفت على قوله : « السحر » ، أي « يعلمونهم ما أنزل على الملكين » . أو نافية ، والواو استئنافية ، أي « ولم ينزل على الملكين سحرٌ كما يدّعيه اليهود » ؟ .

٨ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ أُنزل ﴾ .فهل المراد « إنزال من السماء » ، أو : « من نجود الأرض وأعاليها » ؟ .

٩ ـ ماذا يراد من قوله : ﴿ الملكين ﴾ . فهل كانا من ملائكة السماء ، أو كانا إنسانين مِلكَين (بكسر اللام) ، كما في بعض القراءات ، أو مَلَكَيْن (بفتح اللام) أي صالحين ، أو متظاهِرَيْن بالصلاح ؟ .

١٠ ـ ما هو المراد من قوله :﴿ ببابل ﴾ ، فهل هي بابل العراق ، أو بابل دماوند ، أو من نصيبين إلى رأس العين ؟ .

١١ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ وما يعلمان ﴾ . فهل « علم » بمعناه الظاهر ، أو بمعنى « أعلم » ؟ .

١٢ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ فلا تكفر ﴾ . فهل المراد : « لا تكفر بالعمل والسحر » ، أو المراد : « لا تكفر بتعلمه » ، أو كلاهما ؟ .

١٣ ـ ماذا يراد من قوله :﴿ فيتعلمون منهما ﴾، فهل المراد : « يتعلمون من هاروت وماروت » ، أو المراد : « يتعلمون من السحر والكفر » ، أو المراد النهي إلى فعله ؟ .

١٤ ـ ما هو المراد من قوله : ﴿ يفرّقون به بين المرء وزوجه ﴾ فهل أُريد منه أنّهم يوجِدون به حبّاً وبُغضاً بينهما ، أو أنّهم يغرون أحد الزوجين ويحملونه على الكفر والشرك فَيْفَرِّق بينهما اختلاف الملة والنحلة . أو أنّهم يسعون بينهما بالنميمة والوشاية فيؤول إلى الفرقة ؟(١) .

فهذه احتمالات تحتملها الآية . وأنت إذا ضربت عدد الإحتمالات التي ذكرناها في بعضها ارتقى عدد الإحتمالات إلى كمية عجيبة تقرب من مليون وماءتين وستين ألف احتمال(٢) .

وليست هذه الآية وحيدة في بابها ، وإن كانت قليلة النظير ، بل لها نظائر منها قوله سبحانه :

﴿ أَفَمَنْ كانَ على بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلوهُ شاهِدٌ مِنْهُ ، وَمِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إماماً وَرَحْمَةً ، أُولئِكَ يُؤْمِنونَ بِهِ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزابِ فالنَّارُ مَوْعِدُه ، فَلا تَكُ في مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنونَ ﴾(٣) .

---

(١) لاحظ الميزان ، ج ١ ، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

(٢) وهو حاصل ضرب الإحتمالات المذكورة وصورتها الرياضية : $٢^{٤} \times ٣^{٩} \times ٤$ = ١٢٥٩٧١٢ احتمالاً . والمراد من $٢^{٤}$ ، ٢ مضروب في نفسها أربع مرات و$٣^{٩}$ ، ٣ مضروب في نفسها تسع مرات . نعم الكثير من الإحتمالات ربما لا تتناسق مع بعضها ، فينخفض عدد احتمالات التفسير الصحيحة .

(٣) سورة هود : الآية ١٧ .

فإنّك لو تفحصت الإحتمالات التي ذكرها المفسّرون لمفرداتها وجملها ، لوقفت على أنّ الآية تحتمل من المعاني ما يدهش العقول .

قال العلاّمة الطباطبائي : « وأَمْرُ الآية فيها يحتمله مفردات ألفاظها وضمائرها عجيب ، فلو ضرب بعضها في بعض يرتقي عدد الإحتمالات إلى أُلوف منها ، بعضُها صحيح وبعضها غير صحيح »(١) .

وقد ذكر هو قدس سرّه أُصول الإحتمالات في تفسيره ، فمن أراده فليرجع إليه .

* * *

---

(١) الميزان ، ج ١٢ ، ص ١٤٢ ، طبعة طهران .

دعائم إعجاز القرآن

(٣)

النظم : رصانة البيان واستحكام التأليف

تعريف النظم

١ ـ النظم هو لجام الألفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضها ببعض ، فتقوم له صورة في النفس ، يتشكل بها البيان .

٢ ـ النَّظْمُ هو وضع كلِّ لفظ في موضعه اللائق به ، بحيث لو أُبدل مكانه غيره ، ترتب عليه إمّا تبدل المعنى ، أو ذهاب رونقه وسقوط البلاغة معه .

٣ ـ النظم هو رعاية قوانين اللغة وقواعدها ، على وجه لا يكون الكلام خارجاً عمّا هو المرسوم بين أهل اللغة .

هذه تعاريف ثلاثة للنظم ، غير أنّ المقصود منه هنا هو تماسك الكلمات والجمل ، ووضع كل كلمة مكانها . وأمّا رعاية القوانين ، فهي وإن كانت دخيلة في تحقق النظم ـ فإنّ الكلام الخارج عن إطارها متخلخل ـ غير أنّ القرآن أرفع شأناً من أن يعرض على القواعد ، بل هي تعرض عليه ، كما تقدم . ولأجل ذلك نركّز في النظم على الأمرين الأولين ، الإنسجام أولاً ، ووضع كل كلمة مكانها ، ثانياً .

وقد أعطى الشيخ عبد القاهر الجرجاني للنظم القسط الأوفر من إعجاز القرآن ، بل جعله السبب الوحيد فيه ، وقال ـ بعد ردّ كل ما يمكن أن يكون وجهاً

للإعجاز ـ : « فلم يَبْقَ إلاّ النظم ، وليس هو شيئاً غير توخي معاني النحو ، وأحكامه . وإنّا إن بقينا الدهر نُجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها ، وجامعاً يجمع شملها ، ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض ، غير توقّي معاني النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كلُّ محال دونه »(١) .

وكلامه هذا لا ينافي ما ذكرناه ، لأنّه يرمي إلى أنّ الإنسجام التام بين جمل الآية حصل في ظل تحقيق هذه القواعد ورعايتها فيها .

وقال الزملكاني : « إنّ وجه الإعجاز يرجع إلى التأليف الخاص به ، بأن اعتدلت مفرداته تركيباً وزِنَةً ، وعلت مركباته معنىً ، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى »(٢) .

ثم ليعلم أنّ الكلام يقوم على ثلاثة أشياء :

١ ـ لفظ حامل .
٢ ـ معنى قائم باللفظ .
٣ ـ ورباط لهما .

وهذه الأمور الثلاثة توجد في القرآن على الوجه الأحسن ، فالألفاظ عذبة (الدعامة الأولى) ، والمعاني سامية وراقية (الدعامة الثانية) ، والكلمات والجمل مترابطة ومتلاحمة أشدّ التلاحم والتشاكل ، وهذه هي الدعامة الثالثة التي نبحث فيها .

ونحن نبحث في تبيين النظم القرآني في مقامين :

الأول : إنسجام الجمل والكلمات ، وتعانقها .

الثاني : وضع كل كلمة موضعها .

* * *

---

(١) دلائل الإعجاز ، ص ٣٠٠ . وثلاث رسائل ، الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني ، ص ١٨٤ .

(٢) الإتّقان في علوم القرآن ، ج ٤ ، ص ٨ .

١ ـ تجاذب الكلمات وتعانق الجمل

إنّ القرآن بلغ من ترابط أجزائه ، وتماسك كلماته وجمله وآياته ، مبلغاً لا يدانيه فيه أي كلام آخر ، مع طول نَفَسه ، وتنوع مقاصده ، وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد . وآية ذلك أنّك إذا تأمّلت في القرآن الكريم ، وجدت منه جسماً كاملاً ، تربط الأعصاب والأغشية بين أجزائه ، ولمحت فيه روحاً عاماً يبعث الحياة ، والحسن ، على تشابك وتساند بين أعضائه .

فبين كلمات الجملة الواحدة من التآخي والتناسق ما جعلها رائعة التجانس والتجاذب . وبين جمل السورة الواحدة من التشابك والترابط ما جعلها وحدة متآخذة الأجزاء ، متعانقة الآيات . ولأجل ذلك يقول سبحانه : ﴿ قُرآناً عربياً غَيْرَ ذي عِوَجٍ ﴾(١) .

والآيات القرآنية ، وإن كانت كلّها مظاهر لهذا الإنسجام ، كما يلاحظه التالي لها ، غير أنا نختار من بينها آية تشع نوراً بين الآيات في حسن الإنسجام وروعة النظم ، كأنّها سبيكة واحد ، مع طولها ، وكثرة جملها ، وغزارة معانيها .

يقول سبحانه : ﴿ الله لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ ، لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ ، لَهُ ما في السَّمواتِ وما في الأَرْضِ ، مَنْ ذا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وما خَلْفَهُمْ ولا يُحيطونَ بِشيءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمواتِ والأَرْضَ وَلاَ يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ العَلِيُّ العَظيمِ ﴾(٢) .

وبما أنّ مسألة الترابط والتآخي في الآيات القرآنية واضحة لمن أمعن فيها ، فلذلك نطوي الكلام عن الإكثار فيها ، ونعطف نظر الباحث إلى نمط خاص من النظم :

---

(١) سورة الزمر : الآية ٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٥٥ .

نمط خاص من النظم في بعض الآيات

إنّ الأهرام التي أقامها فراعنة مصر ، فكانت إحدى عجائب الدنيا ، قد بنيت حجراً على حجر دون أن تتماسك أحجارها بأيّة مادة غريبة دخلت بينها ، وإنّما كان تماسكها تماسكاً ذاتياً ، وتجاذباً أحكمته هندسة البناء ، فاستدعى الحجر صاحبه إليه ، واعتنقه في تآلف وترابط . وإنّه بقدر ما كان بين هذه الأحجار من روابط ذاتية ، بقدر ما يكون لها من ثبات وروعة على الزمن ، ولكنها ـ مع هذا ـ صنعة إنسان ، مقدور عليه الفناء ، وإذن فلا خلود لها ، لأنّ الفاني لا يخلق إلاّ فانياً .

فكان من إعجاز القرآن أن أقام أبنية من النظم الكلامي غير مستندة إلاّ على ما بينها من تناسق هندسي ، وتجاذب روحي ، وترابط الكلمات ، وتعانق الآيات ، أحكمه الحكيم العليم ، وقدّره اللطيف الخبير .

وإليك نماذج من هذا النوع من النظم :

١ ـ يقول سبحانه : ﴿ **الٓمٓ * ذٰلكَ الكِتابُ ، لا رَيْبَ فيهِ ، هُدىً للمُتَّقين * الذينَ يُؤمِنونَ بالغَيْبِ** ﴾(١) ..

هذه جمل أربع لم يتوسط فيها حروف العطف ، حتى تعطف بعضها على بعض وتجعل منها كياناً واحداً . ومع ذلك نرى فيها من التلاحم والتناسق ما يجعلها تبدو جملة واحدة ، بل كلمة واحدة .

٢ ـ يقول سبحانه : ﴿ **اَلرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ القرآنَ * خَلَقَ الإنْسانَ * عَلَّمَهُ البَيانَ * الشَّمْسُ والقَمَرُ بِحُسْبانٍ** ﴾(٢) .

فهذه الآيات تراها كأنّها جملة واحدة في اتّساقها وتجاذبها ، وتعانقها لفظاً ومعنى . فإنّها تساوقت ألفاظها ، وتناغمت حروفها في هذا النغم العُلْوي ، كما

---

(١) سورة البقرة : الآيات ١ ـ ٣ .

(٢) سورة الرحمن : الآيات ١ ـ ٥ .

تآخت معانيها وتناسبت فكانت نبعاً سماوياً يتدفق في تسلسل وترابط ، لا ترى العين منه إلّا كياناً واحداً من منبعه إلى مصبّه .

٣ ـ يقول سبحانه : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ * للكافِرينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ * مِنَ اللهِ ذي المعارِجِ ﴾⁽¹⁾ .

فليس في هذه الآيات حرف عطف يجمع كلمة إلى كلمة ، أو آية إلى آية . وهي مع هذا يسودها التلاحم والتآخي والتساند ، يجذب بعضها بعضاً . فهناك سائل يسأل ، وموضوعُ سؤالِهِ عذابٌ واقع ، والذين وقع بهم العذاب هم الكافرون ، وهو عذاب لا يدفع ، لأنّه عذابٌ من الله ذي المعارج .

* * *

٢ ـ وضع كلّ كلمة في موضعها

إنّ لكل نوع من المعنى ، نوعاً من اللفظ هو به أولى وأصلح ، وضروباً من العبارة ، هي بتأديته أقوم ، ومأخذاً إذا أُخذ منه كان إلى الفهم أقرب وبالقبول أَلْيَقْ ، وكان السمع له أوعى ، والنفس إليه أميل .

إنّ في لغة العرب ألفاظاً متقاربة في المعاني ، ربما يحسب غير المطّلع ترادفها ، وتساويها في إفادة المقصود ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشُّح ، والقعود والجلوس ، حتى بين الحروف كـ « بلى » و« نعم » ، وغير ذلك من الأسماء والأفعال . فإنّ لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها ، وإن كانا يشتركان في بعضها .

وقد اهتمّ القرآن ، باستعمال كل كلمة في موضعها بحيث لو أُزيلت الكلمة وأُقيمت مكانها ما يظن كونه مرادفاً لها ، لفسد المعنى ، وزال الرونق .

ولأجل إيقاف الباحث على هذا النوع من النظم ، نأتي بنماذج :

---

(١) سورة المعارج : الآيات ١ ـ ٣ .

١ ـ نرى أنّه سبحانه يأمر عبده بحمده ، ويقول : ﴿ وَقُلِ الحَمْدُ لله الذي لَمْ يَتَّخِذْ ولداً ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ في المُلْكِ ﴾(١) .

وفي موضع آخر يأمر بالشُكر ويقول : ﴿ إعْمَلوا آل دَاوُدَ شُكْراً ﴾(٢) .

وما هذا إلّا لأنّ الحمد هو الثناء على الجميل ، والشكر هو الثناء في مقابل المعروف ، فالحمد ضد الذم ، والشكر ضد الكفران . وبما أنّه سبحانه يصف نفسه في الآية الأولى ، بقوله : « الذي لم يتخد ولداً » ، فناسب الأمر بالحمد . وبما أنّه يذكر معروفه وإحسانه على آل داود في الآية الثانية ، ناسب الأمر بالشكر على المعروف .

٢ ـ نرى أنّه سبحانه يستعمل كلمة السهو تارة بلفظة « في » ، ويقول : ﴿ قُتِلَ الخَرّاصونَ * الذينَ هُمْ في غَمْرَةٍ ساهونَ ﴾(٣) .

وأخرى بلفظة « عن » ويقول : ﴿فَوَيْلٌ لِلمُصَلّينَ * الذينَ هُمْ عَنْ صلاتِهِمْ ساهونَ ﴾(٤) .

وما هذا إلّا لأنّ المراد من الآية الأولى أنّ الغفلة تعلوهم وتغمرهم ، وأنّهم في ضلالتهم متمادون ، فناسب لفظة « في » الدالّة على الظرفية . ولكن المراد من الآية الثانية هو السهو عن نفس الصلاة وعدم الإتيان بها في مواقيتها فناسب لفظة « عن » ، ولو كان المراد السهو في نفس الصلاة ، كأن لا يدري المصلي أنّه في شفع أو وتر ، لقال « في صلاتهم » .

٣ ـ يقول سبحانه عن لسان إخوة يوسف : ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وما أَنْتَ ولم بمُؤْمِن لنا وَلَوْ كُنّا صادِقينَ ﴾(٥) . مع أنّ الرائج في فعل السباع هو الإفتراس لا

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١١١ .

(٢) سورة سبأ : الآية ١٣ .

(٣) سورة الذاريات : الآيتان ١٠ و ١١ .

(٤) سورة الماعون : الآيتان ٤ و ٥ .

(٥) سورة يوسف : الآية ١٧ .

الأكل ، وما هذا إلّا لإفادة أنّ الذئب أتى على جميع أجزاء يوسف وأعضائه ، فلم يترك منه شيئاً ، حتى لا يطالبهم والدهم بالإتيان ببقية أجزاء بدنه .

٤ ـ يقول سبحانه عن لسان عبدة الأصنام : ﴿ وانْطَلَقَ المَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا واصْبِروا على آلِهَتِكُمْ ، إنَّ هذا لَشَيْءٌ يُرادُ ﴾(١) . ولم يقل : « ان امضوا وانطلقوا » ، وذلك لإفادة أنّ الدفاع عن الآلهة أمر يطابق سجيتهم ، كالمشي وراء الحوائج .

٥ ـ يقول سبحانه : ﴿ وَلَهُ ما سَكَنَ في اللَّيلِ والنَّهارِ ، وَهُوَ السَّميعُ العَليمُ ﴾(٢) ، مع أنّ لله سبحانه ما سكن فيها وما تحرك . وما ذلك إلّا لأنّه ليس المراد من السكون ما يضاد الحركة ، وإنّما المراد من السكون هو الإستقرار في نظام العالم ، سواء كان متنقلاً عن موضعه أو ساكناً فيه .

فالسكون في الآية ، نظيره في قوله سبحانه : ﴿ وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنوا إليها ﴾(٣) . فليس المراد من السكون فيها الإستقرار بلا حراك ، بل الطُمأنينة الروحية .

ولأجل ذلك لو وضعت مكان « سَكَنَ » أي كلمة أخرى ترادفها ، مثل « خَمَدَ » ، « استقرّ » ، « وَقَفَ » ، تخرج الآية من روعتها ، وربما يفسد المعنى .

وبذلك ينفتح بابٌ واسعٌ للدِّقةِ في نَظْمِ القرآن ، فنأتي بنموذجين مع إحالة الإجابة عنهما إلى الباحث الكريم ، ليقف على جوابها بالإمعان .

٦ ـ يقول سبحانه : ﴿ وَجَنا الجَنَّتَيْنِ دانٍ ﴾(٤) ولم يقل « قريب » ، « حاضر » أو « عتيد » ، لماذا ؟ .

٧ ـ يقول سبحانه ـ حاكياً عن زكريا ـ : ﴿ إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي ﴾(٥)

---

(١) سورة ص : الآية ٦ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ٣١ .

(٣) سورة الروم : الآية ٣١ .

(٤) سورة الرحمن : الآية ٥٤ .

(٥) سورة مريم : الآية ٤ .

يقل « فتر » ، « ضعف » أو « تخاذل » ، لماذا ؟ .

وبعد هذا ، تقف على سبب ما اشتهر بين أئمة البلاغة من أنّ الكلمة في نظم القرآن ، تأخذ أعْدَلَ مكانٍ في بناء هذا البُنْيان ، ولا يصلح للحلول مكانها أي كلمة أُخرى ، لاستلزامه إما فساد المعنى ، أو عدم إفادة المقصود ، وإنِ اشْتَهَر في وضع اللغة قيام المترادفات مقام بعضها .

* * *

هل في القرآن سَجع ؟

من الملاحظ ، أنّ كثيراً من آيات القرآن الكريم ، تختم بفواصل فيها حروف متشاكلة في المقاطع ، فهل هو من السجع أوْ لا ؟ .

ربما يرى بعض الأساتذة عدم اشتمال القرآن على السجع ، بحجة أنّ الفواصل غير الأسجاع ، لأنّ شأنَ القرآن أرفع من أن يُسجع فيه ، فإنّ السجع مأخوذ من سجع الحمامة ، وليس فيه إلاّ الأصوات المتشاكلة(١) .

يلاحظ عليه : إنّ إنكار السجع في بعض السور القصار ، خلاف الإنصاف ، غير أنّ السجع على قسمين ، ونربأ بالقرآن عن اشتماله على السجع الذي يكون المعنى فيه تابعاً له ، دون السجع الذي يكون تابعاً للمعنى .

فالأول مردود ، وهو السائد في الخطب الرائجة أيام الأُمويين والعباسيين .

وأمّا الثاني فهو يوجب حسناً في الكلام ، لأنّه على عفو الخاطر ، يأتي به المتكلم مرتجلاً بلا تكلّف ، كما هو الملموس في خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام .

وقد نبّه ابن سنان الخفاجي على هذه النكتة حيث قال ، ردّاً على الرماني : « إنّه إنْ أراد بالسجع ، ما يكون تابعاً للمعنى ، ـ وكأنّه غير مقصود ـ فذلك

---

(١) لاحظ النكت في إعجاز القرآن ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

بلاغة ، وفواصل الآيات مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له ، فذلك عيب ، وأظن أنّ الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، هو رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عند الكهنة وغيرهم »(١) .

* * *

=

(١) سرّ الفصاحة ، ص ٢٤٧ .

دعائم إعجاز القرآن

(٤)

الأسلوب : بِداعة المنهج وغرابة السبك

الأساليب السائدة في كلام العرب عصر نزول القرآن ، كانت تتردد بين أسلوب المحاورة ، وأسلوب الخطابة ، وأسلوب الشعر ، وأسلوب السجع المتكلف الموجود في كلام العرّافين والكُهّان .

فالأسلوب المحاوري ، هو الأسلوب المتداول في المكالمات اليومية في رفع الحوائج ، وتيسير الأمور المعيشية . وهذا الأسلوب دارج في كل لغة ، ولم يكن في العرب بدعاً منهم ، فلم يكن كلامهم عند البيع والشراء ، والمعاشرة مثل كلامهم في مقام الخطابة ، وإظهار المناقب والفضائل .

والأسلوب الخطابي ، هو الأسلوب الرائج بين خطَباء العرب وبُلغائهم . ويكفينا مؤنة بيانه ، التأمل في النموذجين التاليين لأشهر خطباء الجاهلية .

١ ـ وقف قس بن ساعدة في سوق عُكاظ ، وخطب : « أيّها الناس اسمعوا وعوا ، من عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو آت آت . ليل داج ، ونهار ساج ، وسماء ذات أبراج ، ونجوم تزهر ، وبحار تَزْخر ، وجبال مُـرْساة ، وأرض مُدْحاة ، وأنهار مُجراة ، إنّ في السماء لخبرا ، وإنّ في الأرض لعبرا ، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون ، أَرَضوا فأقاموا ، أم تُرِكوا فناموا ؟(١) .

---

(١) صبح الأعشى ، ج ١ ، ص ٢١٢ . وإعجاز القرآن ، ص ١٢٤ . البيان والتبيين ، ج ١ ،

٢ ـ وخطب المأمون الحارثي في قومه ، فقال : « أرعوني أسماعكم ، وأصغوا إليَّ قلوبكم ، يبلغ الوعظ منكم حيث أريد ؛ طمح بالأهواء الأشر ، وران على القلوب الكدر ، وطخطخ(١) الجهل النظر ، إنّ فيما ترى لَمُعْتَبَراً لمن اعتبر ، ارض موضوعه وسماء مرفوعة ، وشمس تَطْلُعُ وَتَغْرُب ، ونجوم تسرى فَتَعْزُب ، وقمر تطلعه النور ، وتَمْحَقُه أدبار الشهور(٢) .

ويرى هذا الأسلوب في خطب النبي وعليّ عليهما السلام في مواقف مختلفة .

والأسلوب الشعري ، هو الأسلوب المعروف المبني على البحور المعروفة في العَروض .

وأمّا أسلوب السجع المتكلف ، فقد كان يتداوله الكهنة والعرّافون ، كما تراه في قول ربيع الذئبي الشهير بسطيح لابن اخته عبد المسيح حول علامات ظهور النبي العربي : « يسيح عبد المسيح ، على جمل مشيح ، أقبل إلى سطيح ، وقد أوفى على الضريح ، بعثك ملك بني ساسان ، لارتجاج الإيوان ، وخمود النيران ، ورؤيا المؤبذان ، رأى إبلا صعابا ، تقود خيلا عراباً ، حتى اقتحمت الواد ، وانتشرت في البلاد »(٣) .

ولكن القرآن جاء بصورة من صور الكلام على وجه لم تعرفه العرب ، وخالف بأسلوبه العجيب وسبكه الغريب ، جميع الأساليب الدارجة بينهم ، ومناهج نظمهم ونثرهم .

ولأجل ذلك لم تتعامل معه العرب معاملة شعر أو نثر ، بل أنصف المنصفون منهم بأنّه واحد نفسه في أسلوبه وسبكه .

= ص ١٦٨ . الأغاني ، ج ١٤ ، ص ٤٠ . العَقْد الفريد ج ٢ ، ص ١٥٦ . ومجمع الأمثال للميداني ، ج ١ ، ص ٧٤ .

(١) أي غلب .

(٢) الأمالي ، لأبي علي القالي ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

(٣) تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ١٣٢ والعقد الفريد ، ج ١ ، ص ١٠٨ . والسيرة الحلبية ، ج ١ ، ص ٧٠ . والمختصر في أخبار البشر ، لأبي الفداء ، ج ١ ، ص ١١٠ .

كان العرب يعرفون الأساليب الأربعة السالفة ، ولكنهم لم يعرفوا الأسلوب القرآني الذي يأخذ فيه الكلام صورة خاصة ، تأتي فيها الآيات ، وتختم كل واحدة منها بفاصلة ذات نظم ورنين ، فيجد الصدر لذلك راحة عند الوقوف على الفاصلة .

إنّ الأسلوب القرآني الذي تفرّد به ، كان أبين وجه من وجوه الإعجاز ، في نظر الباحثين عن إعجازه ، وإن جعلناه أحد الأسس الأربعة التي يبنى عليها صرح الإعجاز القرآني .

ولأجل أهمية الأسلوب في رفع القرآن إلى درجة الإعجاز ركّز القاضي الباقلاني عليه وحصر وجه إعجازه فيه ، وقال : « وجه إعجازه ما فيه من النظم والتأليف والترصيف(١) وأنّه خارج عن وجوه جميع النظم المعتاد في كلام العرب ومبائن لأساليب خطاباتهم ، ولهذا لم يمكنهم معارضته » .

وأضاف : « ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي أودعوها في الشعر ، لأنّه ليس ممّا يخرق العادة ، بل يمكن استدراكه بالعلم والتدريب والتصنع به ، كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحذق في البلاغة ، وله طريق تسلك . فأمّا شأو نظم القرآن ، فليس له مثال يحتذى ، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصحّ وقوع مثله اتّفاقاً »(٢) .

وممّن حصر وجه إعجاز القرآن بأسلوبه الراقي هو الأصفهاني ـ على ما حكاه السيوطي ـ فإنّه بعدما أشار إلى أقسام الكلام من المحاورة ، والنثر المسجع ، والشعر ، قال : « ولكل من ذلك نظم مخصوص ، والقرآن جامع لمحاسن الجميع ، على نظم غير نظم شيء منها ، يدلّ على ذلك أنّه لا يصح أن يقال له : « رسالة » ، أو « خطابة » ، أو « شعر » ، أو « سجع » . كما يصح أن يقال هو كلام . والبليغ إذا قرع القرآن سمعه ، فصل بينه وبين ما عداه من النظم ، ولهذا

---

(١) مراده من النظم والتأليف والترصيف هو الأسلوب لا النظم الذي اصطلحنا عليه في الدعامة الثالثة ، كما يظهر من القرائن

(٢) الإتقان في علوم القرآن ، ج ٤ ، ص ٨ .

قال تعالى : ﴿ وإنّهُ لكِتابٌ عَزيزٌ * لا يَأْتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾(١) ، تنبيهاً على أن تأليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر ، فيمكن أن يغير بالزيادة والنقصان كحال الكتب الأخرى »(٢) .

ومّما يدلّ على أنّ القرآن ليس كلام النبي الأعظم هو وجود البون الشاسع بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبوي . فمن قارن آية من القرآن الكريم مع الأحاديث القطعية الصادرة منه صلى الله عليه وآله ، أحس مدى التفاوت البعيد بين الأسلوبين ، وآمن بأنّ أسلوب التنزيل يغاير أسلوب الحديث . وهذا يدلّ على أنّ القرآن ينزل من عالم آخر على ضمير النبي ، بينما الحديث يتكلم به النبي من إنشاء نفسه .

وعلى الجملة ، جاء القرآن في ثوب غير الأثواب المعروفة للكلام عند العرب ، وفي صورة غير الصور المألوفة ، جاء نسيج وحده ، وصورة ذاته ، لا يشبه غيره ، ولا يشبهه غيره . فلا هو شعر ، ولا هو نثر ، ولا هو من قبيل سجع الحكماء أو العرّافين والكُهّان .

والذي يمكن أن يقال إنّه قرآن فصّلت آياته ، وكل آية لها مقطع تنتهي به ، وهو الفاصلة ، وهذه هي الظاهرة المحسوسة فيه ، يقف عليها من يتصل بالقرآن الكريم ، قارئاً كان أو مستمعاً ، مؤمناً كان أو غير مؤمن .

وأنت إذا أردت أن تلمس الأسلوب القرآني عن كثب ، وتقف عليه وقوف لامس للحقيقة ، ومستكشف لها عن قرب . فلاحظ موضوعاً واحداً ورد في القرآن المجيد ، وفي كلام النبي الأعظم أو الوصي . فكلاهما يهدفان إلى أمر واحد ، ولكن لكل أسلوبه الخاص لا يختلط أحدهما بالآخر .

يقول الرسول صلى الله عليه وآله في وصف الغفلة عن الآخرة : « وكأنّ

---

(١) سورة فصلت : الآيتان ٤١ و ٤٢ .

(٢) الإتقان ، ج ٤ ، ص ١١ . وهو يشير إلى أنّ التغيير في القرآن يوجب التغيير في تأليفه أوّلاً ، وأسلوبه ثانياً .

الموت فيها على غيرنا كُتِب ، وكأنّ الحق فيها على غيرنا وَجَب ، وكأنّ الذي نُشَيّع من الأموات سَفَر ، عمّا قليل إلينا يرجعون » .

وأنت إذا قارنته بما ورد في الذكر الحكيم في هذا المضمار ترى التفاوت بينهما بينا .

يقول سبحانه : ﴿ وَمَا هـذِهِ الحياةُ الدُّنيا إلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ ، وإنَّ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَوْ كانوا يَعْلَمُونَ ﴾(١) .

فهما قد اتّفقا على وصف معنى واحد ، وهو الموت والعود إلى الآخرة ، وتصرّم الدنيا وانقضاء أحوالها ، وطيّها ، والورود إلى الآخرة ، ولكن القرآن متميز في تحصيل هذا المعنى وتأديته بأسلوب خاص ، تمييزاً لا يدرك بقياس ، ولا يعتوره التباس .

وهكذا ، لاحظ قول علي عليه السلام : « أَمْ هذا الذي أنشأه في ظُلُمات الأرحام ، وشُغُف الأستار ، نُطفة دهاقا ، وعلقة محاقا ، وجنينا ، ووليدا ، ويافعا »(٢)

ثم قارنه إلى قوله تعالى : ﴿ فَإنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُراب ، ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ، ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ، ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغيرِ مُخَلَّقَةٍ ، لِنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقِرُّ في الأَرْحامِ ما نَشاءُ إلى أَجَلٍ مُسمىً ، ثُمَّ نُخرِجُكُمْ طِفْلاً ، ثم لِتَبْلُغوا أَشُدَّكُمْ ﴾(٣) .

فإنك ترى الأسلوبين يتغايران جوهراً ، ولا يجتمعان في شيء .

نوع آخر من المقارنة

وهناك نوع آخر من المقارنة يتجلى فيها التفاوت بوضوح بين الأساوبين ، وهو ملاحظة خطب الرسول الأعظم وأمير المؤمنين عليهما السلام ، عندما يخطبان

---

(١) سورة العنكبوت . الآية ٦٤ .

(٢) نهج البلاغة ، الخطبة ٨٣ .

(٣) سورة الحج : الآية ٥ .

ويعظان الناس بأفصح العبارات وأبلغها ، ثم يستشهدان في ثنايا كلامهما بآي من الذكر الحكيم ، فعندها يُلمس البون الشاسع بين الأسلوبين ، من دون مداخلة شك وريب .

خطَب النبي الأكرم يوم فتح مكة في المسجد الحرام ، فقال : يا معشر قريش إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ، وتعظمها بالآباء . الناس من آدم وآدم خلق من تراب ؛ ﴿ يا أيها الناسُ إنّا خلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعوباً وقبائلَ لِتعارَفُوا ، إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أتْقاكُمْ ﴾ »(١) .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام ، في خطبته المعروفة بالشقشقية : « فما راعني إلاّ والناس كعُرْف الضبع إليَّ ، ينثالون عليّ من كل جانب ، حتى لقد وُطيء الحسنان ، وشُقّ عِطفاي ، مجتمعين حولي كربيضة الغنم . فلما نهضت بالأمر ، نكثت طائفة ، ومرقت أخرى ، وقسط آخرون ، كأنّهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول : ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُها للَّذينَ لا يُريدونَ عُلُوّاً في الأَرْضِ ولا فساداً والعاقِبَةُ للمُتَّقينَ ﴾ » .

وقال عليه السلام في كلام له لأصحابه في بعض أيام صفين : « وطيبوا عن أنفسكم نفساً ، وامشوا إلى الموت مشياً سُجحاً ، وعليكم بهذا السواد الأعظم ، والرِّواق المُطَنَّب ، فاضربوا ثَبَجَه ، فإنّ الشيطان كامن في كِسْره ، قد قدّم للوثبة يداً ، وأخر للنكوص رِجلاً ، فصَمْداً صمدا ، حتى ينجلي لكم عمود الحق ؛ ﴿ وأنتم الأعلون ، والله معكم ، ولن يتركم أعمالكم ﴾(٢) .

وقال عليه السلام في خطبة له عند ذكر المشبهة : « لم يعقد غَيْبَ ضَميرِهِ على معرفتِك ، ولم يُباشِر قَلْبَهُ اليقينُ بأنّه لا نِدَّ لك ، وكأنّه لم يسمع تَبَرُّأَ التابعين من المتبوعين ، إذ يقولون : ﴿ تا الله إن كُنّا لفي ضلالٍ مبين ، إذ نُسَوّيكُمْ بِربِّ العَالَمين ﴾(٣) .

---

(١) السيرة النبوية ، لابن هشام ، ج ٣ ، ص ٢٧٣ . تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٢٠ .

(٢) نهج البلاغة ، بتعليق محمد عبده ، ص ١١٥ .

(٣) نهج البلاغة ، بتعليق محمد عبده ، ص ١٦٤ .

وقال عليه السلام في خطبة له عند ذكر أهل القبور : « وكأن صرتم إلى ما صاروا إليه ، وارتهنكم ذلك المضجع ، وضمّكم ذلك المستودع ، فكيف بكم لو تناهت بكم الأمور ، وبعثرت القبور : **﴿ هنالك تَبْلُو كُلُّ نفسٍ ما أَسْلَفَتْ ، ورُدوا إلى الله مولاهُمْ الحَقِّ ، وضلّ عنهم ما كانوا يَفْتَرونَ ﴾** »(١) .

وأخيراً ، يجب التنبيه على أنّ الأسلوب وحده لا يكفي لجعل الكلام فوق كلام البشر ، ما لم ينضم إليه الدعائم الثلاث الأخر ، خصوصاً سمو المعاني وعلو المضامين ، فإن له القسط الأكبر في جعل الأسلوب ممتازاً ، تمتدّ إليه الأعناق ، وإلاّ فمحاكاة الأسلوب القرآني ملموس في كلام المدّعين للمعارضة مثل مسيلمة وغيره ، كما سيوافيك ، ولكنه يفقد المضمون الصحيح ، والمعنى المتزن ، وقد عرفت أن إعجاز القرآن بمعنى كونه خلاباً للعقول ، ومبهراً للنفوس رهن أمور أربعة توجب حصول تلك الحالات للإنسان فلا يجد في نفسه أمام القرآن إلاّ السكوت والسكون .

وهناك من خفي عليه دور الأسلوب في رفع شأن القرآن ، وزَعَم أنّ إعجاز القرآن ينحصر في الدعائم الثلاثة الأُول قال : « إنّ الأسلوب لا يمنع من الإتيان بأسلوب مثله ، لأنّ الإتيان بأسلوب يماثله ، سهل ويسير على كل واحد ، بشهادة أن ما يحكى عن مسيلمة الكذاب من قوله : « إنّا أعطيناك الجواهر ، فصلّ لربّك وجاهر » ، يشبه أسلوب القرآن »(٢) .

ولكنه غفل عن أنّ الأسلوب أحد الدعائم لا الدعامة المنحصرة ، حتى أنّ ما ادعاه من أن إعجاز القرآن لأجل الفصاحة ، والبلاغة ، وجودة النظم وحسن السياق ، ليست دعائم كافية لإثبات الإعجاز ، إذ في وسع البشر صياغة كلام في غاية الفصاحة والبلاغة مع حسن السياق وجودته ، ومع ذلك لا يكون معجزاً لإمكان منافحته ومقابلته والإتيان بمثله ، فيلزم على ذلك عدم كون القرآن من تلك الجهة معجزاً . والذي يقلع الإشكال أنّ الإعجاز رهن هذه القيود الأربعة ، وأنّ

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٦٤ .

(٢) الطراز ، ص ٣٩٦ .

الإتيان بكلام فصيح غايتها ، وبليغ نهايتها ، منضماً إلى روعة النظم ، في هذا الأسلوب الخاص المعهود من القرآن ، أمر معجز . ولذلك لم تجد طيلة هذه القرون حتى يومنا هذا كلام يناضل القرآن في آياته وسوره .

ونضيف ، أنّه ليس هنا مقياس ملموس كالأوزان الشعرية لتبيين حقيقة أسلوب القرآن ، وإنّما هو أمر وجداني يدركه كل من له إلمام بالعربية .

ولأجل تقريب المطلب نذكر آية ، ثم نذكر مضمونها بعبارة أخرى ، فترى أنّ العبارة الثانية بشرية ، والأولى قرآنية .

قال سبحانه : ﴿ وَمِنْ آياتِهِ الجَوارِ في البَحْرِ كالأَعْلاَمِ * إنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ على ظَهْرِهِ ، إنَّ في ذَلكَ لآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكورٍ * أَوْ يُوبِقْهُنَّ بما كَسَبوا وَيَعْفُ عَنْ كَثيرٍ ﴾(١) .

هذا هو الكلام الإلهي .

فلو أراد إنسان أن يصب هذا المعنى بصورة أُخرى ، يتغير الأُسلوب ، مهما بلغ في الفصاحة والبلاغة من العظمة ، فيقال مثلاً :

« ومن أعظم علاماته الباهرة ، جري السُفُن على الماء ، كالأبنية العظيمة ، إنّ يرد هبوب الريح تجري بها ، وإن يرد سكون الريح فتركد على ظهره ، أو يرد إهلاكها بالإغراق بالماء فيهلكهم بسيئات أعمالهم . وفي ذلك آيات للمؤمنين » .

فانظر الفرق بين الأُسلوبين ، والإختلاف في السبكين ، مضافاً إلى افتقاد الثانية بعض النكات الموجودة في الآية .

* * *

إلى هنا تمّ الكلام حول الدعائم الأربع التي بني عليها صرح الإعجاز ، وشيدت أركانه . غير أنّه بقي هنا أمور لا غنى عن الإشارة إليها والتنبيه عليها ، لأنّها تقع في طريق تكميل مباحث إعجاز القرآن البياني ، وفيما يلي بيانها .

* * *

---

(١) سورة الشورى : الآيات ٣٢ ـ ٣٤ .

التنبيه الأول

آيتان على منضدة التشريح

بعد أن وقفت على الدعائم الأربع التي يتحقق معها إعجاز القرآن ، فهلّم إلى تحليل آيتين من آياته ، نستجلي فيهما حقيقة الإعجاز ، ونقف على المزايا الفريدة الموجودة فيهما ـ مضافاً إلى اشتمالهما على الدعائم الأربع ـ فسترى أنّ كل واحدة منهما كافية في إثبات أنّها أعلى من أن تكون مصنوعة للبشر ، وإن بلغوا في الفصاحة والبلاغة كلّ مبلغ .

١ ـ آية ﴿ يا أَرْضُ ٱبْلَعِي ﴾

قال ـ عَزَّ مِنْ قائل ـ : ﴿ وَقيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ ، ويا سَماءُ أَقْلِعي ، وَغِيضَ الماءُ ، وقُضِيَ الأَمْرُ واسْتَوَتْ على الجُودِيِّ ، وَقيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾(١) .

هذه الآية الكريمة من بدائع آيات القرآن الكريم ، وهي التي أُنْزِلَتْ ، فأَنْزَلَتْ قُرِيشُ معلقاتها السبع عن جدران الكعبة ، وهي التي شغلت بال باقعة الأُدباء ، عبد الله بن المقفع(٢) ، وهي التي شغلت بال أساتذة البديع ، لأنّها

---

(١) سورة هود : الآية ٤٤ .

(٢) روى هشام بن الحكم ،قال : اجتمع ابن أبي العوجاء وأبو شاكر الديصاني ، وعبد الملك البصري ، =

اشتملت على عشرات الأنواع من المحسنات البديعية ، بينما هي لا تتجاوز سبعة عشر لفظاً . وإليك الإشارة إلى بعضها :

١ ـ المناسبة التامة بين « إبْلَعي وأقْلِعي » .

٢ ـ الإستعارة فيهما .

٣ ـ الطِّباق بين الأرض والسماء .

٤ ـ المجاز في قوله : « يا سماء » . فإنَّ الحقيقة يا مطرَ السَّماء .

وابن المقفع ، عند بيت الله الحرام يستهزئون بالحاج ، ويطعنون بالقرآن فقال ابن أبي العوجاء : « تعالوا ننقض كلُّ واحد منا ربع القرآن وميعادنا من قابل في هذا الموضع ، نجتمع فيه وقد نقضنا القرآن كلَّه ، فإنَّ في نقض القرآن إبطال نَبَوَّة محمد ، وفي إبطال نبوَّته إبطال الإسلام ، وإثبات ما نحن فيه » . فاتّفقوا على ذلك وافترقوا .

فلما كان من قابل ، احتمعوا عند بيت الله الحرام ، فقال ابن أبي العوجاء : « أمّا أنا فمتفكر منذ افترقنا في هذه الآية : ﴿ فَلَمّا اسْتَيْأسوا مِنْهُ خَلَصوا نَجِيًا ﴾ (سورة يوسف: الآية٨٠)، فما أقدر أن أضُمَّ إليها في فصاحتها وجميع معانيها شيئاً ، فشغلتني هذه الآية عن التفكر في سواها » .

وقال عبد الملك : « أنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية : ﴿ يا أيُّها الناسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فاستمعوا لَهُ إنَّ الذين تَدْعونَ مِنْ دونِ الله لن يخلقوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وإنْ يَسْلُبُهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطالِبُ والمَطْلوبُ ﴾ (سورة الحج : الآية ٧٣) ، ولم أقدر على الإتيان بمثلها » .

فقال أبو شاكر : « أنا منذ فارقتكم مفكّر في هذه الآية : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهما آلِهَةٌ إلَّا الله لَفَسَدَتا ﴾(سورة الأنبياء : الآية٢٤) ، ولم أقدر على الإتيان بمثلها .

فقال ابن المقفع : « يا قوم إنَّ هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر ، وأنا منذ فارقتكم مفكّر في هذه الآية : ﴿ وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ ويا سماءُ أقْلِعي ، وَغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الأَمْرُ واسْتَوَتْ على الجُودِي ، وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالمِينَ ﴾ (سورة هود : الآية ١٤٤) ، لم أبلغ غاية المعرفة بها ، ولم أقدر على الإتيان بمثلها » .

قال هشام بن الحكم : فبينما هم في ذلك إذ مر بهم جعفر بن محمد الصادق (ع) فقال : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ والجِنُّ على أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كان بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً ﴾ (سورة الإسراء : الآية ٨٨)

فنظر القوم بعضهم إلى بعض ، وقالوا لئن كان للإسلام حقيقة لما انتهى أمر وصية محمد إلاّ إلى جعفر بن محمد ، والله ما رأيناه قطُّ إلاّ هِبْناه ، واقشعرت حلودنا لِهَيْبَتِه . ثم تفرّقوا مُقرِّين بالعجز . (الإحتجاح للطبرسي ، ج ٢ ، ص ١٤٢ ـ ١٤٣ ، ط النجف الأشرف) .

٥ ـ الإشارة في : ﴿وغِيضَ الماء﴾ ، فإنّه عَبَّرَ به عن معـان كثيرة ، لأنّ المـاءَ لا يغيض حتى يُقْلِع مَطَرُ السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها من عيون الماء .

٦ ـ الإرداف في قوله :﴿وَاسْتَوَتْ على الجُودِيِّ ﴾فإنّه عَبّر عن استقـرارها في المكان بلفظ قريب من لفظه الحقيقي .

٧ ـ التمثيل في قوله :﴿ وقُضِيَ الأمر ﴾. فإنّه عبّر عن هلاك الهالكين ونجـاة الناجين بلفظ بعيد عن المعنى الموضوع .

٨ ـ التعليل ، فإنّ : ﴿غيضَ الماء﴾ ، علّة الإستواء .

٩ ـ صحّة التقسيم ، فإنّـه استوعب أقسـام الماء حـالة نقصـه ، إذ ليس إلاّ احتباس ماء السماء ، والماء النابع من الأرض ، وغَيْض الماء الذي على ظهرها .

١٠ ـ الإحتراس في قوله : ﴿وقيل بُعْداً للقوم الظالمين﴾ ، إذ الـدعاء يشعـر بأنّهم مستحقوا الهلاك احتراساً من ضعيفٍ يتوهـم أنّ الهلاك لعمومـه ، ربما يشمـل غير مستحقه .

١١ ـ المساواة ، لأنّ لفظ الآية لا يزيد على معناها .

١٢ ـ حسن النسق ، فـإنّه تعـالى قصّ القِصّـة وعـطف بعضهـا عـلى بعض بحسن الترتيب .

١٣ ـ ائتلاف اللفظ مع المعنى ، لأنّ كل لفظة لا يصلح معها غيرها .

١٤ ـ الإيجاز ، فإنّه تعالى أمـر فيها ونهى ، وأخـبر ونادى ، ونعت وسمى وأهلك وأبقى ، وأسعـد وأشقى ، وقصّ من الأنباء مـا لو شرح لاستغـرق كتـابـاً مفرداً .

١٥ ـ التفهيم ، لأنّ أوّل الآية يدلّ على آخرها .

١٦ ـ التهذيب ، لأنّ مفرداتها موصوفة بصفات الحُسن ، إذ كل لفظة عليها رونق الفصاحة ، سليمة عن التنافر ، بعيدة عن البشاعة وتعقيد التركيب .

١٧ ـ حُسْن البيان ، لأنّ السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه .

١٨ ـ الإعتراض ، وهو قوله : ﴿وَغيضَ الماءُ واسْتَوَتْ على الجُوديّ ﴾ .

١٩ ـ الكناية ، فإنّه لم يُصرِّح بمن أَغاض الماء ، ولا بمن قُضيَ الأمر ، ولا بمن سوى السفينة وأقرّها في مكانها ، ولا بمن قال : ﴿ وقيل بُعْداً ﴾ . كما لم يصرّح بقائل : ﴿ يا أَرض ابلَعي ﴾ ، و﴿ يا سماءُ أَقلعي ﴾ في صدر الآية ، سالكاً في كل واحد من ذلك سبيل الكناية ، لأنّ تلك الأمور العظام لا تتأتى إلاّ من ذي قدرة قهّارة لا يغالب . فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره سبحانه قائل : ﴿ يا أرض ابلعي ﴾ ، ﴿ ويا سماء أقلعي ﴾ ، ولا أن يكون غائض ما غاض ، ولا قاضي مثل ذلك أمر الهائل ، غيره .

٢٠ ـ التعرّض ، فإنّه تعالى عرّض بكل من سلك مسلكهم في تكذيب الرُّسل ظلماً ، وأنّ الطوفان وتلك الأمور الهائلة ما كانت إلاّ لأجل ظلمهم .

٢١ ـ التمكين ، لأنّ الفاصلة مستقرة في محلّها ، مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستدعاة .

٢٢ ـ الإنسجام ، لأنّ الآية بجملتها منسجمة ، كالماء الجاري في السلاسة .

٢٣ ـ اشتمالها على بعض البحور الشعرية ، إذ قوله : ﴿ وَقيلَ يا أَرْضُ ابْلعي ماءَكِ﴾ ، على وزن « مستفعلن مستفعلن فاعل » . و﴿ يا سماء أقلعي ﴾ على وزن « مفاعلن مفاعل » .

٢٤ ـ تنزيل من لا يعقل منزلة من يعقل في النداء والمخاطبة .

٢٥ ـ الإبهام في قوله :﴿ واسْتَوَتْ على الجُوديّ ﴾وهو إسم الجبل الصغير ، والزق المنفوخ الذي تستقر عليه السُفُن المائية .

٢٦ ـ المحافظة على فواصل الآيات فإنّ الرويّ في قوله : ﴿ بُعْداً للقوم الظالمين ﴾ مطابق للآيات المتقدمة والمتأخرة .

٢٧ ـ التكرار ، كما في « الماء » ، معرَّفاً باللام تارة وبالإضافة أُخرى .

٢٨ ـ تخيّل مالكية الأرض ، بحيث لها سلطة في إرجاع الماء .

إلى غير ذلك من المحاسن البديعية التي يدركها الممعن في الآية .

فهذه بعض الميزات الواردة في الآية الكريمة ، وليس كل واحد منها ولا جميعها أمراً معجزاً ، ولكن المجموع أعطى للآية نظماً خاصاً ، وأُسلوباً بديعاً ، يعرف الذوق العربي أنّه يغاير سائر الأساليب والنظم الكلامية . وهذا الجمال الطبيعي ، يخلق في النفس جذبة روحية خاصة ، كأنّها كهرباء القلوب ومغناطيس الأرواح ، ولأجل ذلك يقول الكرماني في كتاب « العجائب » :

« أجمع المعاندون على أنّ طَوْقَ البشر قاصرٌ عن الإتيان بمثل هذه الآية ، بعد أن فَتّشوا جميعَ كلام العرب والعجم ، ولم يجدوا مثلها في فخامة ألفاظها ، وحسن نظمها ، في تصوير الحال مع الإيجاز من غير إخلال »⁽¹⁾ .

ويقول العلامة الشهرستاني بأنّه أُفرد بلاغة هذه الآية بالتأليف⁽²⁾ .

٢ ـ آية ﴿وأَوْحينا إلى أُمّ مُوسى ﴾

قال تبارك وتعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنا إلى أُمّ موسى أَنْ أَرْضِعيهِ فإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقيهِ في اليَمِّ ، وَلاَ تَخافي ولا تَحْزَني إِنَّا رادُّوهُ إليكِ وجاعِلُوهُ مِنَ المُرْسَلينَ ﴾⁽³⁾ .

وهذه الآية الكريمة من بدائع آيات القرآن ، وهي على وجازتها ، قد جمعت فعلين من الماضي (أوحينا ، وخِفْتِ) ، وفعلين من الأمر (أرضعيه ، وأُلقيه) ، وفعلين من النهي (لا تخافي ولا تحزني) ، ووزنين من اسم الفاعل (رادّوه ،

---

(١) العجائب ، نقلاً عن المعجزة الخالدة للشهرستاني ، ص ٦٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة القصص : الآية ٧ .

جاعلوه) ، ووزنين من إسم المفعول (موسى ، مرسل) ، وإسمين خاصين (موسى ، وأمّه) .

ثم قد تكررت فيها « فاء الجواب » مرتين (فإذا ، فألقيه) ، وحرف « إلى » مرتين (إلى أم موسى ، إليك) . ثم قد كرر الخوف مرتين ، وعبّر عن أمّ موسى باسم مزدوج بدل أن يسميها باسمها .

وفيها نبأ غيبي وهو الإخبار بردّ موسى إلى أمّه ، وفيها وعدان : الردّ ، والنبوّة .

فاجتماع هذه الأمور في الآية يوجد في الإنسان عند سماعها ، لذّة وانجذاباً واستغراقاً ، وتطرأ عليه الحالة التي طرأت على عتبة بن ربيعة عندما سمع من رسول الله آيات من سورة فصلت ، فألقى يديه خلف ظهره ، معتمداً عليهما مذهولاً مبهوتاً ، كما تقدّم .

* * *

التنبيه الثاني

مزايا القُرآن البيانية

قد تعرفت على الدعائم الأربع المحقِّقة لإعجاز القرآن ، وكفى بذلك عظمة لهذا الكتاب . غير أنّ لهذه المعجزة الخالدة مزايا أخرى يناسب ذكرها هنا ، وترجع جميعها إلى المزية البيانية التي نحن بصدد بيانها . وحيث إنّه لا يسع المقام الإتيان بجميع ما ذكره المحققون ، فنأتي ببعضه ، الذي يتجلى معه هذا الكتاب السماوي بمزاياه البيانية المنفردة .

١ ـ الصراحة في بيان الحقائق

إنّ الصراحة إحدى الميزات التي يتصف بها القرآن الكريم ، وتظهر بوضوح في آياته . فمن ذلك صراحته في التنديد بالوثنية ، والطعن في الأصنام المعبودة يومذاك ، ودعوته إلى تحطيمها .

يقول سبحانه : ﴿ إنَّ الذينَ تَدْعُونَ من دونِ الله لَنْ يَخْلُقوا ذُباباً وَلَو اجْتَمعوا لَهُ ، وإنْ يَسْلُبْهُمُ الذُبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطالِبُ والمَطْلوبُ ﴾(١) .

إنّ الصراحة وليدة الشجاعة المختمرة بالإيمان ، في حين أنّ السكوت عن

---

(١) سورة الحج : الآية ٧٢ .

الحق ، أو التلوّن والتحفظ في الحديث ، دليلٌ على جُبْن القائل وعدم اعتقاده بالقول الذي يلقيه على الناس ، وتخوّفه من المستمعين .

غير أنّ هذا الكتاب المعجز ، منزّه عن هذه الوصمات . فهذا هتافه في أُذن الكافرين ، يقول : ﴿ قُلْ يا أيُّها الكافِرونَ * لا أعْبُدُ ما تَعْبُدونَ * ولا أنتم عابُدونَ ما أعْبُدُ * ولا أنا عابِدٌ ما عَبَدْتُم * ولا أنْتُمْ عابِدونَ ما أعْبُدُ * لَكُمْ دينُكُم وَلِيَ دِيْن ﴾(١) .

هذه هي سيرة الأنبياء العظام ، فهم يمتلكون الصراحة في البيان ، ويمتازون بها عن غيرهم ، فيعلنون الحقائق ، بلا تتعتع ولا تحفّظ . هذا هو إبراهيم الخليل ـ بطل التوحيد ـ يندد بعمل عبدة الأصنام بقوله : ﴿ أفَتَعْبُدونَ مِنْ دُونِ الله ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً ولا يَضُرُّكُمْ ، أُفٍّ لَكُمْ ولما تَعْبُدونَ مِنْ دُونِ الله أفَلا تَعْقِلونُ ﴾(٢) .

قل لي بربِّك ، هل تجدُ كلاماً أصرح وأمتن وأبلغ في التنديد بمن يتخذ ولياً غير الله من قوله سبحانه : ﴿ مَثَلُ الذينَ اتَّخذوا مِنْ دونِ الله أوْلياءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً ، وإنَّ أوْهَنَ البُيوتِ لَبَيْتُ العَنْكَبُوتِ لَوْ كانوا يَعْلَمونَ ﴾(٣) .

وليست الصراحة ميزة القرآن في مجال المعارف والعقائد فحسب ، بل هي سارية أيضاً في مجال العلاقات السياسية فها هو يقول : ﴿ بَراءَةٌ مِنْ الله وَرسولِهِ إلى الذينَ عاهَدتُّم مِنَ المُشْرِكينَ ﴾(٤) .

هذه إلمامَةٌ عابرة في تبيين هذه الميزة ، تُعْرِب عن إيمان القائل وإذعانه بما يقول ويطرح في مختلف المجالات والأصعدة .

---

(١) سورة الكافرون .

(٢) سورة الأنبياء : الآيتان ٦٦ و ٦٧ .

(٣) سورة العنكبوت : الآية ٤١ .

(٤) سورة التوبة : لاحظ الآيات ١ ـ ١٦ .

٢ ـ علو الجهة المنزل منها القرآن

ومن مزايا بيان القرآن ، تَكَلُّمه من موقع الإستعلاء وتحدّثه بلسان من يملك الأمر كلّه ، ومن بيده ملكوت السموات والأرض ، وفي قبضته كلُّ شيء . فهو في مخاطباته ومجادلاته وأوامره ونواهيه ، وفي وعده ووعيده ، وفي أمثاله وقصصه ، وفي مواعظه ونُذُره ، يتّسم بالعلو الشامخ ، ويتصدر المقام الرفيع الذي لا يُنال ، ويتحدث إلى الناس حديث من يملك كل شيء ، ومن يقوم على كل شيء ، ومن يُدَبّر ويُقَدّر ، دون أن يقف أحد أمام سلطانه ، فاستمع لقوله سبحانه :

﴿ تبارَكَ الذي بِيَدِهِ المُلْكُ وَهُوَ على كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ * الذي خَلَقَ المَوْتَ والحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ العزيزُ الغفورُ * الذي خَلَقَ سَبْعَ سمٰواتٍ طِباقاً ، ما تَرى في خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ ، فارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرى مِن فُطورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ البَصَرُ خاسِئاً وَهُوَ حَسيرٌ ﴾⁽¹⁾ .

وقوله سبحانه : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَروا بِهِ إِنَّه عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ ، أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ ﴾⁽²⁾ .

وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ والأَرْضِ ، أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقونَ * فَذٰلِكُمُ الله رَبُّكُمْ الحَقُّ فَماذا بَعْدَ الحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفونَ ﴾⁽³⁾ .

٣ ـ العفة والإحتشام

إمتاز القرآن المجيد في تعابيره بالنزاهة والعفة ، مع أنّه ظهر في بيئة لا تعرف للعفّة مفهوماً ، فلا تجد فيه تعبيراً سيئاً ، ومَنْهجاً ركيكاً ، يخالف الأدب حتى في

---

(١) سورة المُلك : الآيات ١ ـ ٤ .

(٢) سورة المُلك . الآيتان ١٣ و ١٤

(٣) سورة يونس : الآيتان ٣١ و٣٢ .

سرده لقصة غرامية ، هي قصة يوسف وزُلَيْخاء ، قِصَّةُ عشق امرأة حسن فاتنة ، لفتى طاهرٍ جميلٍ ، يُخْجِل وجهُهُ القَمرَ .

إنّ الكاتب في حقل القصص عندما يسرد أمثال هذه القصة الغرامية ، لا يملك زمام قلمه ، ويخرج عن النزاهة والعفة ، ولكن القرآن قد شرح تلك القصة وصوّرها ووضع خطوطها الغرامية بدقة فائقة في البيان ، مع وافر الإحتشام والإتزان .

فعندما يعرض اجتماع هذه المرأة الجميلة ، مع ذاك الشاب الطاهر ، واختلاءهما في بيتها ، وتعلّقها به ، يشرح تلك الواقعة من غير أن يثير الغريزة الجنسية الحيوانية ، لئلا يناقض هدفه الذي لأجله جاء بها ويقول :

﴿ وَراوَدَتْهُ التي هُوَ في بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ ، وَغَلَّقَتِ الأَبْوابَ ، وَقالَتْ هَيْتَ لَكَ ، قالَ مَعَاذَ الله ، إنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ ، إنَّهُ لا يُفْلِحُ الظالِمونَ ﴾(١) .

ففي هذه الآية تتجلى عفة القرآن واحتشامه من جهات :

أولاً : استعمل كلمة « راود » ، وهي تستعمل في الإصرار على الطلب مع اللّين والعطف ، فكأنّ زليخا طلبت من يوسف ما طلبت بإصرار وحنان .

وثانياً : لم يصرّح باسم المرأة ، حفظاً لكرامتها ، وإنّما عبّر عنها بقوله : « التي هو في بيتها » ، مشيراً ـ إضافة إلى ذلك ـ إلى قوة الضغط وشدّة سيطرتها على يوسف ، فزمام أمره بيدها ، ولا مجال للهروب والتخلّص منها ، لأنّه في بيتها .

وثالثاً : قالت الآية :﴿ وَغَلَّقَتِ الأبْواب ﴾، إعراباً عن أنّ يوسف لم يجد باباً للفرار ، وكانت مقدمات الإستسلام مهيئة .

ورابعاً : وقالت الآية :﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾، وهذه كناية عن دعوتها إيّاه إلى التلذذ الجنسي ، لكن بكناية فائقة ، فإنّ هَيْتَ لك ، اسم فعل بمعنى هَلُمّ .

---

(١) سورة يوسف : الآية ٢٣ .

خامساً : أجاب يوسف طلبها بقوله : ﴿ مَعاذَ الله إنّه ربّي أحسن مثواي ﴾ ، أي أعوذ بالله معاذاً . فيعرب عن أنّ يوسف لم يعرف خيانة ، ولم يَدُرْ بخلده أنْ يخون صاحبه (العزيز) ومُنْعِمَه ومربّيه ، في امرأته . والضمير في « إنّه » ، يرجع إلى « العزيز » . ولأجل ذلك بعدما اتّضحت الحقيقة ، وبانت خيانة الإمرأة ، أرسل يوسف من أعماق زنزانته إلى الملك ، ووزيره « العزيز » ، بقوله : ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بالغَيْبِ وأنَّ الله لا يَهْدي كَيْدَ الخائِنينَ ﴾⁽¹⁾ .

وفي القصة مسرحية غرامية أُخرى هي دعوة إمرأة العزيز ، نِسْوَةَ أشرافِ المدينة ، إلى مأدُبة ليقفن على بهاء جمال هذا الفتى ، وأنّ التعلق به ليس أمْراً اختيارياً ، بل كل من رآه يتعلق فؤاده به في أول لقاء . ويحكيه القرآن بقوله :

﴿ وقالَ نِسْوَةٌ في المَدينةِ امرأةُ العَزيزِ تُراوِدُ فتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبّاً ، إِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبين * فَلَمّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئاً ، وآتَتْ كُلَّ واحدةٍ مِنْهُنَّ سِكّيناً ، وَقالَتِ اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلما رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حاشَ لله ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلاّ مَلَكٌ كَريمٌ ﴾⁽²⁾ .

أنظر إلى العفة والإحتشام في التعبير عن جمال يوسف حيث قال : ﴿ أَكْبَرْنَهُ وَقُلْنَ حَاشَ لله ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إلاّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ .

كل ذلك يعرب عن أنّ القصة سُردت على أساس الدعوة إلى العفة والعبرة ، والإنصراف عن الإنهماك في الشهوات . فهل يستطيع إنسان أُمّي ، غير متعلم ، ترعرع بين شعب متوحش ، أن يعرض تلك المسرحية الغرامية ، ولا يخرج عن حدود العفة ونطاق النزاهة ؟ كلا ، لا⁽³⁾ .

---

(١) سورة يوسف : الآية ١٩٩ . لاحظ الميزان ، ج ١١ ، ص ٢١٥ .

(٢) سورة يوسف : الآيتان ٣١ و ٣٢ .

(٣) أصف إلى ذلك أنّ القرآن يستمد في بيان ما يستقبح التصريح به ، بالكلمات الكنائية ، ككلمات « الفَرْج » (لاحظ المؤمنون : الآية ٥) و« الغائط » (المائدة · الآية ١٦) فإنّ الفرج ليس عَلَماً للموضع الخاص من المرأة ، وإنّما يراد منه الخلل بين الشيئين . كما أنّ الغائط ، بمعنى الموضع المنحمض ، وقس على ذلك غيرها من الكلمات التي جاءت في بيان المسائل الراجعة إلى الزوج-

هذه بعض الميزات الموجودة في بيان القرآن الكريم ، والممعن في الذكر الحكيم يجد له ميزات كثيرة سامية يستنتج من مجموعها أنّ هذا الكتاب ليس نتاج وإبداع إنسان أُمّي ولد ونشأ في أُمّة متقهقرة ، بل هو كتاب إلهي نزل على ضميره وقلبه ؛ ﴿ لِيَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾(١) .

= والزوجة كقوله تعالى : ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ﴾ (النساء : الآية ٢١) ، وغيره ، فكلها كنايات .

(١) اقتباس من قوله سبحانه : ﴿ نَزَلَ بِهِ الروحُ الأمينُ * على قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِن الْمُنْذِرِينَ ﴾ (سورة الشعراء : الآيتان ١٩٣ و ١٩٤) .

التنبيــه الثالث

مذهــب الصَّرْفة(١)

اهتمّ المسلمون من الصدر الأول بـالبحث عن وجه إعجـاز القرآن ، وكـان الرأي السائد بينهم في إعجازه هو كونه في الطبقـة العليا من الفصـاحة ، والـدرجة القُصْوى من البلاغة ، مع مـا له من النَّـظم الفريـد ، والأسلوب البديـع . وهذه الأُمـور الأربعة أضْفَتْ عـلى القـرآن وصف الإعجـاز حتى صـار معجـزة القـرون والأعصار .

نعم نَجَم في القـرن الثالث مـذهب اشتهر بمـذهب الصَّرْفـة ، وإليـه ذهب جماعة من المتكلمين ، وهو يقوم على أساس أنّ العرب لم يقـدروا على الإتيـان بمثل القـرآن ، لا لإعجازه بحـدّ ذاته ، وأنّ القـرآن بلغ في فرط الفصـاحة والبـلاغة ، وروعـة النظم وبـداعة الأُسلوب شـأواً لا تبلغه الـطاقة البشريـة ، بل لأجـل أنّـه سبحـانه صـرَفَ بُلَغاء العـرب وفصحاءَهم عن المعـارضة بـطريق من الطُرق الآتي ذكرها .

وقد حُكي هذا المـذهب عن أبي إسحاق النَّـظام ، وهو أقـدم من نسب إليه هـذا القـول . وتبعـه أبـو إسحــاق النصيبي ، وعبّـاد بن سليــمان الصَّيمـري ، وهشام بن عمرو الفوطي ، وغيرهم .

---

(١) التاء في الصَّرفة ، تاء المصدرية التي تلحق كثيراً من المصادر مثل : الرحمة ، والرأفة ، وغيرهما .

واختاره من الإمامية الشيخ المفيد (ت ٣٣٨ ـ م ٤١٣) في أوائل المقالات ، وإن حُكي عنه غيره . والسيد المرتضى (ت ٣٥٥ ـ م ٤٣٦) في رسالته الخاصة بهذا الموضوع التي أسماها بـ « الموضح عن جهة إعجاز القرآن » . والشيخ الطوسي (ت ٣٨٥ ـ م ٤٦٠) في شرحه لجمل السيد ، وإن رجع عنه في كتابه « الإقتصاد » . وابن سنان الخفاجي (م ٤٦٤) في كتابه « سِرّ الفصاحة » .

ولما كان هذا المذهب قد أحاط به الإبهام ، واضطربت في تفسيره الأذهان ، فأقرب ما يمكن اعتماده في الوَقوف على حقيقته ، الرجوع إلى نفس عبارات المتمسكين به .

حقيقة الصَّرْفَة

إنّ القائلين بأنّ القرآن معجز من حيث الفصاحة ، والبلاغة ، وروعة النظم وجماله ، وبداعة الأُسلوب والسَّبك ، يقولون بأنّ القرآن وصل من فرط كمالِهِ فيها إلى حدّ تقصر القدرة البشرية عن الإتيان بمثله ، من غير فرق بين السابقين على البعثة واللاحقين عليها .

وأمّا القائلون بمذهب الصَّرْفة ، فإنهم يعترفون بفصاحة القرآن وبلاغته ، وروعة نظمه وبداعة أُسلوبه ، لكنهم لا يرونه على حدّ الإعجاز ، بل يقولون : ليس الإتيان بمثله خارجاً عن طوق القدرة البشرية ، فهي كافية في مقام المعارضة ، وإنّما العجز والهزيمة في حلبة المبارزة لأمر آخر ، وهو حيلولته سبحانه بينهم وبين الإتيان بمثله .

وبعبارة أخرى : إنّ القائلين بكون إعجاز القرآن من جهة فصاحته وبلاغته ونظمه وأُسلوبه ، يقولون إنّ الإعجاز إنّما يتعلق بأمر ممكن بالذات ، لأنّه لو كان محالاً بالذات ـ كاجتماع النقيضين وارتفاعهما ـ فلا تتعلق به القدرة مطلقاً ، سواء أكانت قدرة إلهية أو قدرة بشرية . وعلى ضوء ذلك ، فالإتيان بكتاب مثل القرآن ، أمر ممكن بالذات ، وليس أمراً محالاً بالذات ، غير أنّه لا تكفي لذلك القدرة البشرية العادية . فالإتيان بمثله محال عادي ، لا تزول استحالته إلاّ أن يتجهّز الآتي بمثله بقدرة فوق القدرة العادية .

وأمّا القائلون بالصرفة ، فيقولون إنّ معارضة القرآن والإتيان بمثله ليس محالاً عادياً حتى يحتاج فيه وراء القدرة العادية إلى قدرة خارقة . ولأجل ذلك كان يوجد في كلام السابقين على البعثة من فُصَحاء العرب وبُلَغائهم ، ما يضاهي القرآن في تأليفه ، غير أنّه سبحانه لأجل إثبات التحدّي ، حال بين فصحاء العرب وبلغائهم ، وبين الإتيان بمثله بأحد الأمور الثلاثة التالية :

١ ـ صَرْف دواعيهم وهممهم عن القيام بالمعارضة ، فكلّما هموا بها وجدوا في أنفسهم صارفاً ودافعاً يصرفهم عن منازلته في حلبة المعارضة . ولم يكن ذلك لعدم قدرتهم على الإنصداع لهذا الأمر ، بل إنّ المقتضي فيهم كان تامّاً غير أنّ الدواعي والهمم صارت مصروفة عن الإلتفات إلى هذا الأمر ، بصرف الله سبحانه قلوبهم عنه ، ولولا ذلك لأتوا بمثله .

٢ ـ سَلْبُهُمْ سبحانه العلومَ التي كانت العرب مالكة لها ، ومتجهزة بها ، وكانت كافية في مقابلة القرآن . ولولا هذا السلب ـ وكان وضع العرب حال البعثة كوضعهم بعدها ـ لأتوا بمثله .

٣ ـ أنّهم كانوا قادرين على المعارضة ، ومجهزين بالعلوم الوافية بها ، مع توفّر دواعي المعارضة وعدم صرف هِمَمِهم عنها ، ولم يمنعهم عنها إلّا إلجاؤه تعالى ، فتقهقروا في حلبة المعارضة لغلبة القوة الإلهية على قواهم . وهذا نظير من يريد أن يتحرّك نحو المطلوب ، فيحال بينه وبين مقصده بقاهر يصدُّه عن التقدم .

وفي خلال عبارات أصحاب هذا القول ، إيماءات إلى هذه الوجوه المختلفة(١) ، التي يجمعها قدرة العرب على معارضة القرآن .

١ ـ قال النظام : « الآية والأُعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأمّا التأليف والنّظم ، فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أنّ الله

---

(١) وقد أشار إلى هذه الوجوه الثلاثة الإمام يحيى بن حمزة العلوى في كتابه « الطراز » ، ج ٣ ، ص ٣٩١ ـ ٣٩٥ ، ط مصر سنة ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٤ م .

منعهم بمنعٍ وعجزٍ أحدثهما فيهم »(١) .

وقال أيضاً في إعجاز القرآن : « وإنّه من حيث الإخبار عن الأُمور الماضية ومنع العرب عن الإهتمام به جبراً وتعجيزاً ، حتى لو خلّاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله ، بلاغةً وفصاحةً ونظماً »(٢) .

٢ ـ وقال أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٢٩٦ ـ م ٣٨٦) : « أمّا الصَّرْفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أنّ القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة ، كخروج سائر المعجزات التي دلّت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول »(٣) .

٣ ـ وقال أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي (ت ٣١٩ ـ م ٣٨٨) : «وذهب قوم إلى أنّ العلّة في إعجازه الصَّرفة أي صرف الهِمَم عن المعارضة، وإن كانت مقدوراً عليها ، غير معجوز عنها ، إلّا أنّ العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات ، صار كسائر المعجزات فقالوا : ولو كان الله عز وجل بعث نبياً في زمان النبوات ، وجعل معجزته في تحريك يده أو مَدّ رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه ، ثم قيل له ما آيتك فقال آيتي أن أُخرج يدي أو أُمُدّ رجلي ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلي ، والقوم أصحاء الأبدان ، لا آفة بشيء من جوارحهم ، فحرّك يده أو مدّ رجله فراموا أن يفعلوا مثل فعله ، فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آيةً دالّة على صدقه . وليس ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ، ولا إلى فخامة منظره ، وإنّما تعتبر صحتها خارجاً عن مجرى العادات ناقضاً لها ، فمهما كانت بهذا الوصف ، كانت آية دالّة على صدق من جاء بها . وهذا أيضاً وجه قريب »(٤) .

---

(١) نقله الأشعري في : « مقالات الإسلاميين » ج ١ ، ص ٢٢٥ . ولاحظ « الطراز » ، ج ٣ ، ص ٣٩١ ـ ٣٩٥ ، ط مصر سنة ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٤ م .

(٢) نقله الشهرستاني في « المِلَل والنِحَل » ، ج ١ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

(٣) النكَت في إعجاز القرآن ، ص ١٠١ .

(٤) بيان إعجاز القرآن ، للخطابي ، ص ٢١ . غير أنه يشير في ذيل كلامه إلى أنّ هذه النظرية يخالفها قوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ ﴾ الآية . وسيوافيك نصّه عند نقد النظرية .

٤ ـ وقال الشيخ المفيد في جهة إعجاز القرآن : « إنّ جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللسان عن معارضة النبي صلى الله عليه وآله بمثله في النظام عند تحدّيه لهم ، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله ـ وإن كان في مقدورهم ـ دليلاً على نبوته . واللُّطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان . وهذا أوضح برهان في الإعجاز ، وأعجب بيان . وهو مذهب النظّام ، وخالف فيه جمهور أهل الإعتزال »(١) . هذا .

وقد نقل القُطب الراوندي (م٥٧٣) في كتاب « الخرائج » ، قولاً آخر للشيخ المفيد ، ولا نعلم أياً من الرأيين هو المتقدم . قال في بيان وجوه إعجاز القرآن : « ما ذهب إليه الشيخ المفيد ، وهو أنّه إنّما كان معجزاً من حيث اختصّ برتبة في الفصاحة خارقة للعادة ، قال : لأنّ مراتب الفصاحة إنّما تتفاوت بحسب العلوم التي يفعلها الله في العباد ، فلا يمتنع أن يجري الله العادة بقدر من المعلوم ، فيقع التمكين بها من مراتب في الفصاحة محصورة متناهية ، ويكون ما زاد على ذلك غير معتادة ، معجزاً خارقاً للعادة »(٢) .

٥ ـ وقال السيد المرتضى : « إنّ الله تعالى سلب العرب العلوم التي كانت تتأتّى منهم بها الفصاحة التي هي مثل القرآن متى راموا المعارضة ، ولو لم يسلبهم ذلك لكان يتأتى منهم »(٣) .

٦ ـ قال الشيخ تقي الدين أبي الصلاح الحلبي (ت ٣٧٤ ـ م ٤٤٧) بعد استعراضه الوجوه المحتملة لإعجاز القرآن : «وإذا بطلت سائر الوجوه ، ثبت أنّ جهة الإعجاز كونهم مصروفين » . ثم قال : « معنى الصرف هو نفي العلوم بأضدادها أو قطع إيجادها في حال تعاطي المعارضة التي لولا انتفاؤها لصحّت المعارضة ، وهذا الضرب مختصّ بالفصاحة والنّظم معاً ، لأنّ التحدي واقع بهما ، وعن الجمع بينهما كان الصَّرف »(٤) .

---

(١) أوائل المقالات ، ص ٣١ .

(٢) البحار ، ج ٩٢ ، ص ١٢٧ .

(٣) الإقتصاد ، ص ١٧٢ .

(٤) تقريب المعارف ، ص ١٠٧ ، ط ١٤٠٤ هـ .

٧ ـ وقال الشيخ الطوسي : « القرآن معجز سواء كان معجزاً خارقاً للعادة بفصاحته فلذلك لم يعارضوه ، أو لأنّ الله تعالى صرفهم عن معارضته ، ولولا الصرف لعارضوه » .

وقال : « إنّ التحدّي إنّما وقع لعجزهم عن معارضته في المستقبل ، لا لأنّه ليس في كلامهم مثله ، ولو كان في كلامهم مثله لكان ترك المعارضة أبلغ وأعظم في باب العجز » .

وقال : « إنّ القائلين بالصَّرفة يقولون إنّ مثل ذلك كان في كلامهم وخطبهم ، وإنّما صُرفوا عن معارضته في المستقبل ، فلا معنى لكونه أفْصح »(١) .

وقال : « وأما قولُهم إنّه كان في كلامهم ما هو مثل القرآن ، فلا يتوجه على أصحاب الصرفة لأنّهم يسلمون ذلك ، لكنهم يقولون إنّهم منعوا من مثله في المستقبل فلا ينفع بأن ذلك فيما مضى منهم موجود ، بل ذلك يؤكّد الحجة عليهم »(٢) .

وقال : « إنّ من قال بالصرفة لا ينكر مزية القرآن على غيره بالفصاحة والبلاغة ، وإنّما يقول هذه المزية ليست ممّا تخرق العادة ويبلغ حدّ الإعجاز . فليس في طرب الفصحاء وشهادتهم بفصاحة القرآن وفرط براعته ، ما يوجب بطلان القول بالصرفة »(٣) .

---

(١) الإقتصاد ، ص ١٦٦ ، وص ١٧٠ ، وص ١٧١ .

(٢) تمهيد الأصول في علم الكلام ، ص ٣٣١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨ ، وهذا الكتاب شرح على كتاب « جُمَل العلم والعمل » ، للسيد المرتضى ، فإنّه يشتمل على قسمين :

قسم يختص بالعقائد ، وهو الذي شرحه الشيخ الطوسي وأسماه : « تمهيد الأصول في علم الكلام » ، نشرته جامعة طهران ، وقد جعل المتن في أول الكتاب والشرح بعده ، وليس المتن متميزاً في الشرح عمّا علّق عليه .

وقسم يختصّ بالأحكام ، وهو الذي شرحه تلميذ السيد ، القاضي ابن البراج المتوفى عام ٤٨١ ، وطبع باسم : « شرح جُمل العلم والعمل » .

ثم إنّ للسيد نفسه شرحاً على هذا الكتاب أملاه على بعض تلامذته ، وهو بعد مخطوط لم ير النور ، وستقوم مؤسسة الإمام الصادق بنشره محقّقاً إنشاء الله تعالى .

وقد كان الشيخ الطوسي قائلاً بالصرفة ، ولكنه عدل عنه بعد ذلك ، كما يعترف به هو نفسه في كتابه « الإقتصاد » ، قال : « وأقوى الأقوال عندي قول من قال إنّما كان معجزاً خارقاً للعادة لاختصاصه بالفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص ، دون الفصاحة بإنفرادها ، ودون النظم بانفراده ، ودون الصرفة . وإن كُنْتُ نصرتُ في شرح الجمل القولَ بالصَّرْفة على ما كان يذهب إليه المرتضى رحمه الله ، من حيث شرحت كتابه فلم يحسن خلاف مذهبه »[1] .

٨ ـ وقال ابن سنان الخفاجي : « إذا عدنا إلى التحقيق وجدنا إعجاز القرآن ، صرف العرب عن معارضته ، بأن سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك » .

ثم قال : « إنّ الصحيح أنّ إعجاز القرآن هو صرف العرب عن معارضته ، وأنّ فصاحته كانت في مقدورهم لولا الصرف » .

وقال في موضع آخر : « متى رجع الإنسان إلى نفسه ، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد في كلام العرب ما يضاهي القرآن في تأليفه »[2] .

مدينة أنطاكية ، فلقيا من أهلها عنفاً وردّاً ، غير أنّ واحداً من أهلها اسمه حبيب النجار ، آمن بهما وأظهر إيمانه ،وقال : ﴿ إنّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فاسْمَعونِ ﴾ ، فلما سمع القوم إيمانه وطؤوه بأرجلهم حتى مات ، فأُدخله الله الجنة ، وخوطب بقوله تعالى : ﴿ أُدْخلِ الجَنَّة ﴾ . ثم هو تمنّى أن يعلم قومُه بما آتاه الله تعالى من المغفرة وجزيل الثواب ، فقال : ﴿ يا لَيْتَ قَومي يَعْلَمونَ * بِمَا غَفَر لي رَبّي وَجَعَلني من المُكرَمينَ ﴾ .

فالآية تدل على أنّ الموت ليس فناء للإنسان ، بل هو بعد الموت يرزق في الجنة ، ويتمنى أن يعلم قومه بما رزق من الكرامة .

أضف إلى ذلك أنّ قوله تعالى : ﴿ أُدْخِلِ الجَنّة ﴾ ، لا يمكن أن يكون خطاباً للبدن لأنه يوارىٰ تحت التراب ، فالمخاطب به شيءٌ آخر ، وهو الروح ، فتدخل الجنة وتتنعّم فيها ، وكم فرق بين قوله : « أُدخل الجنة » وقوله « أبشر بالجنة » فالثاني لا يدلّ على شيء مما ذكرنا بخلاف الأوّل .

(و) يقول سبحانه : ﴿ وَلَقَد خَلَقْنا الإنسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ * ثُمّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكينٍ * ثُمّ خَلَقْنا النُّطفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظاماً ، فَكَسَوْنَا العِظامَ لَحْماً ، ثُمّ أنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ ، فتبارَكَ اللّهُ أحْسَنُ الخالِقِينَ ﴾(١) .

وأمّا دلالةُ الآيةِ على أنّ الروحَ أمْرٌ غير ماديّ ، فيظهر بالإمعان فيها ، وبيانه : أنّ الآية تبيّن تكامل خلقة الإنسان من مرحلة إلى مرحلة ، والمراحل الموجودة بين السلالة ، وقوله : ﴿ فَكَسَوْنَا العِظامَ لَحْماً ﴾ ، كلُّها تكامل من صنف واحد ، فمادة الإنسان لن تبرح تتكامل من السلالة إلى العظام المكسوة باللّحم .

وبعد ذلك نرى تغييراً في أُسلوب بيان الآية ، حيث يقول : ﴿ ثُمّ أنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ ، فتبارَكَ اللّهُ أحْسَنُ الخالَقين ﴾. فهو سبحانه :

أولاً : يعطف هذه المرحلة على المراحل السابقة ، بلفظة ثُمّ ، بخلاف

---

(١) سورة المؤمنون : الآيات ١٢ـ١٤ .

المراحل السابقة ، فيعطفها بالفاء ، ويقول فخلقنا العَلَقة . . . فخلقنا المُضْغة . . . فَكَسَوْنا العِظام . . . وهذا يدل على تغاير هائل بين هذه المرحلة والمراحل السابقة .

ثانياً : يستعمل في بيان خلقه هذه المرحلة لفظ الإنشاء ، بمعنى الإبداع ، وإنشاء شيءٍ بلا مثال قَبْلَه ، وهو أيضاً يدل على مغايرة هذه المرحلة لما سبقها من المراحل ، مغايرةً جوهريّةً .

وثالثاً : إنّه سبحانه بعدما يقرر خلقه هذه المرحلة ، يثني على نفسه ، مما يعرب عن اختلاف هذه المرحلة مع ما تقدمها ، وامتيازها عنها إمتيازاً جوهرياً .

وهذه الوجوه ، تكفي في دلالة الآية على أنّ المُنْشأ في هذه المرحلة شيءٌ لا يشبه المنشآت السابقة، ويختلف عنها جوهراً ، وحيث إنّ المنشآت السابقة من سنخ تكامل المادة ، فيكون المُنْشَأ في هذه المرحلة ، مُنْشأً غير مادي ، وهو تعلّق النفس المجردة بالبدن في تلك المرحلة .

إلى هنا تم إيراد الآيات الصريحة في المطلوب ، ويقع الكلام بعده في القسم الثاني من الآيات ، وهي التي يُسْتَظْهر منها الدلالة على تجرد الروح ، وإنْ كانت قابلة للحمل على معان أخرى .

القسم الثاني من الآيات

أ ـ يقول سبحانه : ﴿ فاليَوْمَ نُنَجّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيةً ﴾(١) .

وتتضح الدلالة إذا أمعنّا أنّه سبحانه يخص النجاة ببدن فرعون ، ويقول : ﴿ بِبَدَنِكَ ﴾ وهذا يعرب عن أنّ هناك شيء آخر لا يشمله النجاة ، ويقع مورد العذاب .

أضف إلى ذلك خطابه سبحانه أعني قوله : ﴿ نُنَجّيك ﴾ ، فإنه يدلّ على أنّ

---

(١) سورة يونس : الآية ٩٢ .

مباحث المعاد

(٥)

نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة

أثبت الحكماء لليقين مراتب ودرجات ، ولكل منها عندهم إسم خاص ، ولتبيين هذه الدرجات نأتي بمثال :

إذا سمع الإنسان إسم النار ، ولم يرها ، وقيل له إنها موجود عنصري لها هيئةٌ خاصةٌ ، وأثر ومعيّن في الأعضاء ، وأذعن بذلك لكون المخبرين صادقين ، فهذه مرتبة من اليقين .

ثم إذا شاهدها من بعيد ، ولكن لم تمسّ حرارتها بدنه ، وإنما رأى هيئتها ، والتهابها ، بأُم عينه ، فهذه مرتبة من اليقين أقوى من السابقة .

ولكن أين هذه المرتبة مما إذا شاهدها عن كثب ومَسّته حرارتها ، ففي هذه المرتبة يتكامل يقينه بها ، ويبلغ الدرجة القصوى .

وإذا كان لليقين مراتب ودرجات ، فلا لَوْم على الأنبياء والأولياء أنْ يطلبوا من الله سبحانه إحياء الموتى حتى يشاهدوه بأعينهم لإكمال مراتب يقينهم بالقيامة ، وتبديل علم اليقين فيهم بعين اليقين(١) .

---

(١) اقتباس من قوله سبحانه : ﴿ كلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الجحيم * ثمّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ اليقينِ ﴾ (التكاثر : الآيات ٥ ـ ٧) .

ومن هنا نرى أنّ الله سبحانه أحيى الموتى لإبراهيم الخليل ، وعزَيْر ، وغيرهم كما سيأتي ، والغاية كانت إكمال مراتب اليقين ، أو إتمام الحجة على البعيدين عن هذه المعارف ، كما هو الحال في إحياء عيسى الموتى لبني إسرائيل، وفيما يلي نورد هذه النماذج من القرآن الكريم .

١ - إبراهيم وإحياء الموتى

ذكر المفسرون أنّ إبراهيم عَلَيْهِ آلسَّلَامُ رأى جيفة تمزقها السباع ، فيأكل منها سباع البر ، وسباع الهواء ودواب البحر ، فسأل الله سبحانه وقال : يا ربّ قد علمت أنك تجمعها في بطون السباع والطير ودواب البحر ، فأرني كيف تحييها لأعاين ذلك ؟

يقول سبحانه : ﴿ **وإذ قال إبراهيمُ رَبِّ أرني كَيْفَ تُحيي المَوْتى ، قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قال بلى ولكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قال : فَخُذْ أَرْبَعَةً من الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ على كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَكَ سَعْياً ، واعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾⁽¹⁾ .

وما ذكرنا من سبب النزول يكشف عن أنّه لم يكن غرض إبراهيم إحياء نفس فقط ، وإلا لكفى فيه إحياء طير واحد بعد إماتته ، وإنما لكان الغرض مشاهدة إعادة أجزاء كلّ طير إليه بعد اختلاطها بأجزاء الطيور الأخر ، وهذا لا يتحقق إلا بتعدد الطيور أوّلاً ،واختلافها نوعاً ، ثانياً ، واختلاطها بعد ذبحها ، ثالثاً ، فلأجل ذلك ورد أنّه أخذ طيوراً مختلفة الأجناس ، قيل إنها : الطاووس ، والديك ، والحمام ، والغراب ، فقطّعها ، وخلط ريشها بدمها ، ثم فرّقهن على عشرة جبال ، ثم أخذ بمناقيرهن ، ودعاهن باسمه سبحانه ، فأتته سعياً ، فكانت تجتمع ويأتلف لحم كلّ واحد وعظمه إلى رأسه ، حتى قامت أحياء بين يديه .

وبذلك كمل إيمانه ، وتم إذعانه بأنّه سبحانه يمكن أن يعيد أجزاء بدن كل

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٦٠ .

حيّ إليه ، وأن اختلط بحيّ آخر ، كما لو أكلت الإنسان الميتَ سباعُ البراري وجوارحُ الهواء ، وحيتانُ البحار ، فإن الإختلاط لا يكون مانعاً عن الإحياء والإعادة ، وقد تقدّم في بيان شبهاتهم أنّ المنكرين كانوا يركزون على « ضلالة الأجزاء » في الأرض ، واختلاط أجزاء الموتى بعضها ببعض ، وقد قال سبحانه في هذا المجال : ﴿ قَدْ عَلِمْنا ما تَنْقُصُ الأرضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنا كِتابٌ حفيظٌ ﴾(١) .

والإستدلال بالآية يتوقف على الإمعان في أمرين :

الأول ـ إنّ مقتضى البلاغة مطابقة الجواب للسؤال ، ولما كان سؤاله عن مشاهدة إحياء الموتى ـ واقتضى الحال الإجابة عنه ـ فيجب أن يكون ما يأمر به سبحانه محققاً لإحياء الموتى ، وهو لا يتحقق إلا بأن يقوم إبراهيم بتقطيعهن وخلط أجزائهن ، وتفريقهن على الجبال .

الثاني : الإمعان في قوله : ﴿ فَصُرْهُنَّ ﴾ ، والمصدر الذي اشتُقّ منه ، وفيه إحتمالات :

١ ـ ما نقل عن ابن عباس من أنه قرأ : « فَصَرِّهُنَّ » ، بتشديد الراء ، من باب صرَّ ، يَصُرُّ ، من التصرية ، وهي الجمع والضم(٢) ، وهذه القراءة غير معروفة ، فهذا الإحتمال ساقط .

٢ ـ أن يكون مأخوذاً من الصَّيْر ، معتل العين ، فيقال صار يصير صيراً ، بمعنى انتهى إليه ، مثل قوله : ﴿ إليه المصير ﴾ . والأمر منه « صُرْ » ولعل من فَسّره من أهل اللغة بمعنى المَيْل أخذه من هذا .

٣ ـ أنْ يكون مأخوذاً من « صري » ، معتل اللام ، ذكره الفراء في معاني القرآن ، فقال إنها إن كانت بمعنى القطع ، تكون من « صَرَيْت ، تصري » ، واستشهد بقول الشاعر :

---

(١) سورة ق ، الآية ٤ .

(٢) الكشاف ، ج ١ ، ص ٢٩٦ .

صَرَتْ نظرة لو صادف جوز دارع
غداً والعواصي من دم الجوف تنعر(١)

فإن جعل من « صَيَر » يكون بمعنى « أمِلْهُنّ إليك » ، ويجب عند ذلك تقدير كلمة اقطعهن ، لدلالة ظاهر الكلام عليه ، فيكون معنى الآية : أملهن إليك ، فقطِّعْهُنّ ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءً ، مثل قوله : ﴿ إضْرِبْ بعصاكَ البَحْرَ ، فَانْفَلَقَ ﴾ ، أي فضرب فانفلق .

وإن جعل من « صري » ، تكون الكلمة متضمنة معنى الميل بقرينة تعدّيها بـ « إلى » ، فيكون المعنى : اقطعهن متمايلات إليك ، كتمايل كل طير إلى صاحبه .

وعلى كل تقدير ، فالآية تدل على أنّ إبراهيم قطّعهن وخلط أجزاءهن ، ثم فرقها على الجبال ، ثم دعاهن ، فأتَيْنه سعياً .

ومن غريب التفسير ، ما ذكره صاحب المنار فقال في معنى الآية ما حاصله : خُذْ أربعة من الطّير فضمها إليك ، وآنسها بك ، حتى تستأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك إذا دعوتها ، فإن الطيور من أشدّ الحيوانات استعداداً لذلك ، ثم اجعل كل واحد منها على جبل ، ثم ادعها ، فإنها تُسْرِع إليك من غير أنْ يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها ، كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى ، يدعوهم لكلمة التكوين : « كونوا أحياء » ، فيكونون أحياء ، كما كان شأنه في بدء الخلقة ، ذلك إذ قال للسموات والأرض : ﴿ ائتيا طَوعاً أو كَرْهاً ، قالتا أتَيْنا طائعين ﴾ قال : والدليل على ذلك من الآية قوله تعالى : ﴿ فَصُرْهُنّ ﴾ ، فإن معناه « أملهن » ، أي أوجد ميلاً بها ، وآنسها بك ويشهد به تعديته بإلى ، فإنّ صار إذا تعدى بإلى كان بمعنى الأمالة »(٢) .

---

(١) معاني القرآن : ج ١ ص ١٧٤ . الشعر : « صَرَتْ نَظْرة » : أي قطعت نظرة ، أي فعلت ذلك ، والجوز وسط الشيء والعواصي جمع العاصي وهو العِرْق ، ويقال نعر العرق : فار منه الدم .

(٢) لاحظ تفسير المنار ، ج ٣ ، ص ٥٥ـ٥٨ . وذكر وجوهاً في دعم هذه النظرية التي نقلها عن أبي مسلم ، وقد استحسنها في آخر كلامه ، وقال : « ولله دَرّ أبي مسلم ، ما أدَقّ فهمه وأشدّ استقلاله فيه » .

يلاحظ عليه : إنّ ما ذكره خلاف نصوص الآية ، فإن إبراهيم طلب من الله سبحانه أنْ يُرِيَهُ كيف يحيي الموتى أولاً ، وأراد سبحانه ، بقرينة تخلل الفاء في قوله ﴿ **فخذ** ﴾ ، إجراء ذلك بيد إبراهيم ثانياً ، ثم أمره سبحانه أنْ يجعل كل جزء منهن على جبل ، لا كل واحد منهن عليه ثالثاً .

وهذه الوجوه تدعم صحة النظرية المعروفة في تفسير الآية . وأما تعدية ﴿ **صرْهُنّ** ﴾ بـ ﴿ **إليك** ﴾ ، فقد عرفت الكلام فيه ، وأنّه إن كان بمعنى الميل فالأمر بالتقطيع مقدّر ، وإن كان بمعنى القطع ، فالكلمة متضمنة لمعنى الميل .

على أنّه لو كان المراد ما اختاره من المعنى ، لما احتاج إلى هذا التفصيل ، بل يكفي في المقام إحالة إبراهيم إلى لاعبي الطيور ، الذين يربون الطيور ، حتى إذا استأنسوا بأصحابهن ، يفرقونهن للطيران ، ثم يدعونهن بالصفير والعلامات الخاصة ، فيأتين سعياً .

ولَعَمري ، إنّ هذا التفسير يَحُطّ من عظمة القرآن ، وجلالته ، ويفتح الباب للملحدين في تأويل ما دلّ عليه القرآن من معاجز وكرامات الأنبياء والرسل ، ولقد أعرب الكاتب عن باعثه في آخر كلامه بقوله : « وأمّا المتأخرون فهمّهم أنْ يكون في الكلام خصائص للأنبياء ، من الخوارق الكونية ، وإنْ كان المقام ، مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور ، وهو أكبر الآيات ، الخ »⁽¹⁾ .

وهذا يعرب عن أن المعاجز بنظره ، تضاد العلم ولا تصلح للإخراج من الظلمات إلى النور ، مع أنه سبحانه أسماها بالبينات ، وقال : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا موسى تِسَعَ آياتٍ بَيِّناتٍ** ﴾⁽²⁾ .

* * *

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٨ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ١٠١ ولقد خرجنا في تفسير الآية عمّا اتبعناه من الإيجاز إيعازاً للباحث بما في المنار وأمثاله من الدعوات التي لا تتفق مع مبادىء الإسلام ، وسيلاحظ نظيره في الآية التالية .

٢ ـ إحياء عُزَيْر

يحكي الذكر الحكيم أنّ رجلاً صالحاً مرّ على قرية خربة ، وقد سقطت سقوفها ، فتساءل في نفسه ، كيف يحيي الله أهلها بعدما ماتوا ؟ ، ولم يقل ذلك إنكاراً ولا تعجّباً ولا ارتياباً ، ولكنه أحَبَّ أنْ يُرِيَهُ الله إحياءها مشاهدة ، مثل قول إبراهيم الذي تقدم ، فأماته الله مائة سنة ثم أحياه ، فسمع نداءً من السماء : « كم لبثت ؟ » ، فقال : « لبثت يوماً أو بعض يوم » ، لأنّ الله أماته في أول النهار ، وأحياه بعد مائة سنة في آخر النهار ، فقال : يوماً ، ثم التفت فرأى بقية من الشمس ، فقال : أو بعض يوم . فجاءه النداء بل لبثت مائة سنة ، فانظر إلى طعامك وشرابك لم تغيّره السنون ، وقيل كان زادُه عصيراً ، وتيناً ، وعنباً ، وهذه الثلاثة أسرع الأشياء تغيّراً وفساداً فوجد العصير حلواً ، والتين والعنب جنيان لم يتغيّرا ، ثم أمر بأن ينظر إلى حماره كيف تفرقت أجزاؤه وتبدّدت عظامه ، فجعل الله سبحانه إحياءه آية للناس وحجة في البعث . ثم جمع الله عظام حماره وكساها لحماً وأحياه .

يقول سبحانه : ﴿ **أو كالّذي مَرّ على قريةٍ وهي خاويةٌ على عُروشِها ، قال : أنّى يُحيى هذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِها ، فأماتَهُ الله مائةَ عامٍ ثُمّ بَعَثَهُ ، قال كَمْ لَبِثْتَ قال لَبِثْتُ يَوماً أوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قال بَلْ لَبِثْت مائةَ عامٍ فانْظُرْ إلى طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ، وانْظُر إلى حِمارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً للنّاسِ ، وانْظُر إلى العِظام كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمّ نَكْسُوهَا لَحماً فلمّا تَبَيّنَ لَهُ ، قالَ أَعْلَمُ أنّ الله على كُلّ شَيْءٍ قديرٌ** ﴾(١) .

والإمعان في قوله سبحانه : ﴿ **فأماتَهُ الله مِائَةَ عامٍ** ﴾ ، يُفيد أنه أماته سبحانه ، ثم أحياه بعد تلك المدة .

كما أنّ الإمعان في قوله : ﴿ **وانْظُر إلى العِظام** ﴾ ، سواء أُريدَ منه عظام حماره أو غيره ، يفيد أنّه سبحانه كساها لحماً ثم أحياه ، فكان هناك إحياءٌ لميّتين .

وقد سلك صاحب المنار في تفسير الآية نفس المسلك السابق ، فحملها على

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٩ .

أنّ المراد من الإماتة هنا السُّبات ، وهو النوم المستغرق الذي سماه الله سبحانه : وفاة ، واستعان في تقريبه بأنّه قد ثبت في هذا الزّمان أنّ من الناس من تُحْفَظُ حياته زمناً طويلاً يكون فيه فاقد الحس والشعور ، فلبث الرجل الذي ضُرب على سمعه مائة سنة ، غير محال في نظر العقل [1] .

يلاحظ عليه : إنّ تفسير الموت بالسُّبات يحتاج إلى دليل ، والظاهر منه هو الإماتة الحقيقية .

وقياس المقام بأصحاب الكهف ، قياس مع الفارق ، حيث إنه سبحانه يصرّح هناك بالسُّبات، ويقول : ﴿ فَضَرَبْنَا على آذانهم في الكَهْفِ سِنينَ عَدَداً ﴾[2] ويقول : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[3] ، بخلاف المقام .

على أنه لا يتطرّق في العظام التي أنشَزَهَا ، ثم كساها لحماً وأحياها . فلا مصير لمفسّر كلام الله من الإذعان بالغيب ، والقدرة المطلقة لله جلّ وعلا . ومحاولةُ تفسير المعاجز بما ثبت في العلوم ، نوع انسحاب في الصراع مع الماديين المنكرين لكلّ ما لا يتّفق مع أصول العلم الحديث .

٣ ـ إحياء قوم من بني إسرائيل

ذكر المفسرون أنّ قوماً من بني إسرائيل فروا من الطاعون أو من الجهاد ، لما رأوا أنّ الموتَ كَثُر فيهم ، فأماتهم الله جميعاً ، وأمات دوابهم . ثمّ أحياهم لمصالح مذكورة في الآية التالية ، قال سبحانه :

﴿ أَلَمْ تَرَ إلى الذين خَرَجُوا من ديارِهِمْ وهُمْ ألوفٌ ، حَذَرَ المَوْتِ ، فقال لَهُمُ الله موتوا ، ثُمّ أَحْيَاهم ، إنّ الله لَذُو فَضْلٍ على النَّاس ولكِنّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكرونَ ﴾[4] .

---

[1] المنار ، ج ٣ ، ص ٥٠ .

[2] سورة الكهف : الآية ١٨ .

[3] سورة الكهف . الآية ١٨ .

[4] سورة البقرة : الآية ٢٤٣ .

والرؤية في الآية بمعنى العلم ، أي : « ألم تعلم » ، وذكر المفسّرون حول فرارهم من الموت ، وكيفية إحيائهم ، أموراً ، يرجع إليها في محلّها[1] .

والآية كما تثبت وقوع إحياء الموتى ، بعد إمكانه ، تثبت إمكان الرجعة إلى الدنيا ، على ما يتبنّاه الشيعة الإمامية ، كما هو الحال أيضاً في إحياء عزير ، وسيوافيك الكلام فيها بعد الفراغ من المعاد .

ومما يثير العجب ما ذكره صاحب المنار حيث قال : « الآية مسوقة سَوْق المَثَل ، والمراد بهم قومٌ هَجَم عليهم أُولوا القوة والقُدرة من أعدائهم لاستذلالهم واستخدامهم وبسط السلطة عليهم ، ، فلم يدافعوا عن استقلالهم ، وخرجوا من ديارهم وهم أُلوف ، لَهُمْ كثرة وعزة ، حذر الموت ، فقال لهم الله : موتوا موت الخزي والجهل ، والخزيُ موتٌ والعلم وإباء الضيم حياة ، فهؤلاء ماتوا بالخزي ، وتمكّن الأعداء منهم ، وبقوا أمواتاً ثم أحياهم بإلقاء روح النهضة والدفاع عن الحق فيهم فقاموا بحقوق أنفسهم واستقلوا في ذلك »[2] .

يلاحظ عليه : **أولاً** : إن الظاهر أنّ الآية تبيّن قصةً واحدة ، وهي فرار قوم من الموت ، فأماتهم الله ، ثم أحياهم ، لا بيان قصتين . بمعنى تشبيه من لم يدافعوا عن عزتهم ، وغلبوا ، وبقوا كذلك حتى نفث في روعهم روح النهضة ، فقاموا للدفاع ؛ بِقَوْمٍ فروا من الموت الحقيقي ، فأماتهم الله موتاً حقيقياً ، ثم أحياهم ، ولو كانت الآية جارية مجرى المَثَل لَوَجَبَ أنْ يكون هناك مشبّه ومشبّه به ، مع أنّ الآية لا تحتمل ذلك .

ولأجل ذلك نرى أنّه سبحانه عندما يريد التمثيل بمضمون آية يأتي بلفظ « مثل » ، ويقول : ﴿ كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ ناراً ﴾[3] ؛ و﴿ إنّما مَثَلُ الحياةَ الدُّنيا كماءٍ أنزَلْناهُ ﴾[4] ؛ و﴿ مَثَلُ الذينَ حُمِّلوا التَوْراةَ ثُمّ لَمْ يَحْمِلوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ

---

[1] لاحظ مجمع البيان، ج ١ ، ص ٣٤٦-٣٤٧ . وغيره .

[2] المنار ، ح ٣ ، ص ٤٥٨-٤٥٩ .

[3] سورة البقرة : الآية ١٧ .

[4] سورة يونس : الآية ٢٤ .

أسفاراً ﴾(١) .

وثانياً : لو كان المراد من الموت ، موت الخزي ، ومن الحياة ، روح النهضة ، للزم على الله سبحانه مدحهم وذكرهم بالخير ، مع أنّه يذمّهم في ذيل الآية ، فإن فيها : ﴿ إنّ الله لَذو فَضْلٍ على النّاسِ ولكنّ أكْثَرَ النّاس لا يشكُرُون ﴾ .

ثم إنّ صاحب المنار استعان في ردّ نظرية الجمهور ، بقوله سبحانه ﴿ لا يَذُوقونَ فيها المَوْتَ إلا المَوْتَةَ الأولى ﴾(٢) فلا حياة في هذه الدنيا إلا حياة واحدة(٣) .

ولكن عزب عنه أنّ ما جاء في الآية يدل على سنّة الله تعالى في عموم الناس ، وهذا لا يخالف اقتضاء مصالح معيّنة ، أنْ يذوقَ البعض النادر منهم حياتين ، وقد وافاكَ الكلام في ذلك عند البحث في الحياة البرزخية .

٤ ـ إحياء قتيل بني إسرائيل

روى المفسرون أنّ رجلاً من بني إسرائيل قتل قريباً له غنياً ، ليرثه وأخفى قتله له ، ورغب اليهود في معرفة قاتله ، فأمرهم الله أنْ يذبحوا بقرة ، ويضربوا بعض القتيل ببعض البقرة ، ليحيا ويخبر عن قاتله ، وقد قاموا بذبح هذه البقرة بعد تساؤلات بينهم وبين موسى تكشف عن لجاجهم وعنادهم . ثم ضربوا بعض القتيل بها ، فقام حيّاً وأوداجه تشخب دماً ، وقال : « قتلني فلان ابن عمي » ، ثم قُبض . يقول سبحانه :

﴿ وإذ قالَ موسى لِقَوْمِهِ إنّ الله يَأمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ، قالوا أتَتّخِذُنا هُزُواً ، قال أعُوذُ بالله أنْ أكون منا الجاهلينَ * .... * وإذ قَتَلْتُم نَفْساً فادّارأتُم فِيها والله مُخْرِجٌ ما كنتم تكتمون * فقلنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها ، كذلك يُحيي الله

---

(١) سورة الجمعة : الآية ٥ .

(٢) سورة الدخان : الآية ٥٦ .

(٣) المنار ، ج ٢ ، ص ٤٥٩ .

المَوْتى ويُريكُمْ آياتِهِ لَعَلّكُمْ تَعْقلونَ ﴾(١) .

إنّه سبحانه وإنْ كان قادراً على إحيائه من دون ذبح البقرة ، ولكنه أمرهم بذلك لأنهم سألوا موسى أنْ يُبيّنَ لهم حال القتيل وهم كانوا يَعُدّون القُربان من أعظم القربات .

فأمرهم الله بتقديم هذه القربة تعليماً منه لِكُلّ من اعتاص عليه أمر من الأمور ، أنْ يقدّم نوعاً من القرب قبل أنْ يسأل الله تعالى كَشْفَ ذلك عنه ، ليكون أقرب إلى الإجابة ، وإنما أمرهم بضرب بعض القتيل ، ببعض البقرة ، بعد أنْ جعل اختيار وقت الإحياء إليهم ، ليعلموا أنّ الله سبحانه وتعالى قادرٌ على إحياء الموتى في كل وقت من الأوقات ، ومعنى قوله : ﴿ إضْربوه بِبَعْضِها ، كذلك يُحيي الله المَوْتى ﴾ ، إنهم ضربوه فأُحيي ، مثل قوله سبحانه : ﴿ إضْرِب بعصاكَ البَحْرَ ، فَانْفَلَقَ ﴾ ، أي فضربه فانفلق ، وقوله : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِى الله ﴾ ، يراد منه تفهيم قوم موسى بأنّهم إذ عاينوا إحياء الميت ، فليعلموا أنّ الله قادر على إحياء الموتى للحساب والجزاء .

هذا ما ذهب إليه الجمهور في تفسير الآية ، وهو المتبادر منها ، وقد اتّخذ صاحب المنار في تفسير الآية ، موقفه السلبي في باب المعاجز والكرامات ، فقال بعد ما ذكر نظرية جمهور المفسرين : « والظاهر مما قدمناه أنّ ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل ، إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله ، ليعرف الجاني من غيره ، فمن غسل يده(٢) وفَعَل ما رُسِم لذلك في الشريعة ، بريء من الدم ، ومن لم يفعل ، تثبت عليه الجناية . ومعنى إحياء الموتى على هذا ، حفظ الدماء التي كانت عرضة لأنْ تُسْفَك بسبب الخلاف في قتل تلك النفس ، أي يحييها بمثل هذه الأحكام . وهذا الإحياء على حد قوله تعالى :

---

(١) لاحظ سورة البقرة : الآيات ٦٨-٧٣ .

(٢) لاحظ في كفية ذلك ، العهد القديم سفر التثنية : الأصحاح ٢١ ، ص ٢١١ ، ط دار الكتاب المقدس ، وحاصله أنّهم يغسلون أيديهم في دم عجلة ويقولون : أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر .

﴿ وَمَنْ أحياها فَكَأَنّما أحيا النّاس جَميعاً ﴾(١) وقوله : ﴿ وَلَكُمْ في القِصَاصِ حَياةٌ ﴾(٢) »(٣) .

يلاحظ عليه : أوّلاً : إنّ هذا التفسير لا ينطبق على قوله : ﴿ فَقُلْنا اضْرِبُوهْ بِبَعْضِها ﴾ ، فإنّ معناه : اضربوا بعضَ النّفس المقتولة ببعض جسم البقرة ، وأين هذا من غسل أيدي المتهمين في دم العجلة المقتولة ، فهل غسل الأيدي في دمها عبارة عن ضرب المقتول ببعض البقرة ؟!

وثانياً : إنّه سبحانه يقول : ﴿ كذلك يُحيِي الله المَوْتى وَيُريكُمْ آياتِهِ ﴾ ، فالقصة تتضمن آية من آيات الله ، ومعجزة من المعاجز ، فهل في غسل الأيدي بدم العجلة ودرء التهمة عن المتهم ، إراءة للآيات الإلهية .

وثالثاً : إنّ تفسير الآية بالإستناد إلى الإسرائيليات والمسيحيات ، مسلك ضال في تفسير كتاب الله العزيز ، وليس اللجوء إليها إلا لأجل ما اتخذه صاحب المنار من موقف مسبق تجاه المعاجز وخوارق العادات ، وإصراره على إرجاع عالم الغيب إلى الشهادة .

٥ ـ إحياء سبعين رجلاً من قوم موسى

ذكر المفسرون أنّ موسى عليه السلام إختار من قومه سبعين رجلاً حين خرج من الميقات ليكلمه الله سبحانه بحضرتهم ، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل لعدم وثوقهم بأنّ الله سبحانه يكلّمه ، فلما حضروا الميقات ، وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية ، فأصابتهم الصاعقة فماتوا ، ثم أحياهم الله تعالى(٤) ، يقول سبحانه :

﴿ وإذ قُلْتُمْ يا موسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حتى نَرى الله جَهْرَةً ، فَأَخَذَتْكُمْ

---

(١) سورة المائدة : الآية ٣٢ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٧٩ .

(٣) لاحظ المنار ج ١ ، ص ٣٤٥ـ٣٥٠ .

(٤) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٤٨٤ .

الصاعِقَةُ وأَنْتُمْ تَنْظُرونَ ، ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾⁽¹⁾ .

ويقول سبحانه : ﴿ واخْتارَ موسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإيّايَ ، أتُهْلِكُنا بما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إنْ هيَ إلاّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشاءُ ﴾⁽²⁾ .

والمتبادر من الآية هو إحياؤهم بعد الموت ، والخطاب لليهود والمعاصرين للنبي باعتبار أسلافهم ، ولا يفهم أي عربي صميم من جملة : ﴿ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ : سوى الإحياء بعد الإماتة .

وقد اتخذ صاحب المنار في تفسير الآية موقفه المعلوم من المعاجز ، فذهب إلى أنّ المراد من البعث هو كثرة النّسل . أي إنّه بعدما وقع فيهم الموت بالصاعقة ، وظنّ أنْ سينقرضون ، بارك الله في نَسْلَهُم ، ليعد الشعب بالبلاء السابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتع بها الأباء الذين حل بهم العذاب بكفرهم لها⁽³⁾ .

يلاحظ عليه : أوّلاً : إنّ الظاهر من قول موسى : ﴿ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ ، أنّه سبحانه أجاب دعوته ، وأحياهم حتى يدفع عنه عادية اعتراض القوم بأنّه ذهب بهم إلى الميعاد ، فأهلكهم . وهذا لا يتم إلا إذا كان المراد هو إحياؤهم حقيقة .

وثانياً : إنّ الرجفة لم تأخذ إلا سبعين رجلاً من قومه ، فليس في إهلاكهم مظنة انقراض نسلهم .

وعلى كل تقدير فالباعث لصاحب المنار على تفسيره ، هو جنوحه إلى إنكار المغيبات ، وتطبيق ما ورد في الذكر الحكيم على العالم الحسّي التجريبي .

٦ ـ المسيح يحيي الموتى

إنّ الكتاب الحكيم يذكر في غير مورد ، إحياء المسيح للموتى . قال تعالى

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ٥٥و٥٦ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٥٥ .

(٣) تفسير المنار ، ج ١ ، ص ٣٢٢ .

حاكياً عنه : ﴿ أَنّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ، أَنّي أَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيرِ فَأَنْفُخُ فيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذنِ الله ، وأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ ، وأُحيي المَوْتى بِإِذْنِ الله ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿ إذ قال الله يا عيسى بْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ . . . وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وإِذْ تُخْرِجُ المَوْتى بِإذني ﴾(٢) .

وقد تضافر في التاريخ والإنجيل والحديث ، قيام المسيح بإحياء الموتى مرات عديدة ، بحيث صار المسيح عَلَماً وسمة لإحياء الموتى ، وعلاج الأمراض المستعصية .

٧ ـ إيقاظ أصحاب الكهف

روى المفسرون أنّ فتيةً من قومٍ آمنوا بالله تعالى وكانوا يُخْفون إيمانهم خوفاً من مَلِكِهم ، الذي كان يعبد الأصنام ويدعو إليها ، ويقتل من خالفه ، والفتية كانوا على دين المسيح ، وكان كل واحد منهم يكتم إيمانه عن صاحبه . ثم اتفق أنّهم اجتمعوا وأظهروا أمرهم لبعضهم ، ولجأوا إلى كهف ، فضرب سبحانه على آذانهم ، فناموا في الكهف ثلاثمائة وتسع سنين ، ثم بعثهم . يقول سبحانه :

﴿ إِذْ أَوى الفِتْيَةُ إلى الكَهْفِ ، فقالوا ربّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّءْ لَنَا مِنْ أَمِرنا رَشَداً * فَضَرَبْنا على آذانِهِمْ في الكَهْفِ سِنينَ عدداً * ثم بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ لما لَبِثوا أَمَداً ﴾(٣) .

والمراد من الضرب على الآذان هو إنامتهم ، لا سلب حياتهم ، كما يقول سبحانه : ﴿ وَتَحْسَبُهُم أَيْقاظاً وَهُمْ رُقودٌ ﴾(٤) .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١١٠ .

(٣) سورة الكهف : الآيات ١٠ ـ ١٢ .

(٤) سورة الكهف : الآية ١٨ .

فإنامة الله سبحانه هؤلاء الفتية هذه المُدّة المديدة ، ثم إيقاظهم ، لا يقصر عن الإماته والإحياء ، والقادر عليه قادر على إحياء الموتى .

* * *

هذه النماذج المحسوسة من إحياء الموتى ، إذا انضمت إلى البراهين الناصعة الدالة على إمكان إحياء الموتى ، من طريق سعة قدرته سبحانه ، توجب القطع بإمكان المعاد ، وجمع العباد بعد موتهم ، للحساب والجزاء .

* * *

مباحث المعاد

(٦)

الموت نافذة إلى حياة جديدة

الموت آخر مرحلةٍ من مراحل الحياة الدنيوية ، وأوّل مرحلة من الحياة الأخروية . ولأجل التعرف على ما ورد حوله من الآيات ، نبحث عن الأمور التالية :

١ ـ الموت في اللغة والقُرآن .
٢ ـ هل الموت أمْرٌ عدمي أوْ وجودي ؟
٣ ـ الموتُ سنّة من سنن الله العامة .
٤ ـ لماذا يستوحش الإنسان من الموت ؟
٥ ـ الموت وأقسامه في القرآن .
٦ ـ الموت والأجل المسمى .
٧ ـ الإنابة حال الموت .
٨ ـ الوصية عند الموت .
٩ ـ جهل الناس بأوان موتهم .
١٠ـ الموت والملائكة الموكّلون بقبض الأرواح .

وفيما يلي نبحث عن كل واحدٍ منها .

* * *

الأمر الأول ـ « الموت » في اللغة والقُرآن

قال في المقاييس : « الموت ، أصل صحيح يدل على ذهاب القوة من الشيء ، منه : الموت خلاف الحياة »(١) . وهذا هو الأصل في استعماله ، فلو أُطلق لفظ الموت على إطفاء النار ، وخروج الأرض من قابلية الزرع والاستصلاح ، أو على النوم . فالكل يرجع إلى ذلك الأصل .

قال في اللسان : « الموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة ، فمنها ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات ، كقوله تعالى : ﴿ **يُحْيي الأرضَ بَعْدَ مَوْتِها** ﴾ .

ومنها زوال القوة الحسيّة ، كقوله تعالى ـ حاكياً قول مريم عليها السلام ـ ﴿ **يا لَيْتَني مِتُّ قَبْلَ هذا** ﴾ .

ومنها زوال القوة العاقلة ، وهي الجهالة ، كقوله تعالى : ﴿ **أوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأحْيَيْناهُ** ﴾ ، و﴿ **إنّكَ لا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ** ﴾ .

ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة ، كقوله تعالى : ﴿ **ويأتيه المَوتُ من كلِّ مكانٍ وما هو بميّتٍ** ﴾ .

وقد يستعار المَوْتُ للأحوال الشّاقة ، كالفقْرِ والذُّلّ ، والسؤال والهرم ، والمعصية »(٢) . فالإستعمال في الجميع بأصل واحد .

وقد استعمل القرآن لفظ الموت ـ كما عرفت ـ في موارد ، بهذا الملاك ، مثلاً يقول : ﴿ **وآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ** ﴾(٣) . ويقول في الأصنام : ﴿ **أمواتٌ غَيْرُ أحْياءٍ** ﴾(٤) . ويطلقه على المراحل المتقدمة من خلق الإنسان ، فيقول : ﴿ **وكُنْتُمْ أمْواتاً فَأحْياكُمْ** ﴾(٥) . فترى في الجميع نوع ذهاب وزوال ، إمّا للطاقة كما في

---

(١) مقاييس اللغة ، ج ٥ ، ص ٢٨٣ ، مادة موت .

(٢) لسان العرب ، ج ٢ ، ص ٩٢ ، مادة موت . لاحظ بقية كلامه .

(٣) سورة يس : الآية ٣٣ .

(٤) سورة النحل : الآية ٢١ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٨ .

الأرض ، أو للقدرة على الحركة والتكلم ، كما في الأصنام ، وغير ذلك .

* * *

الأمر الثاني ـ هل الموت أمر عدمي ؟

إنّ ملاحظة المعنى اللغوي ، والإستعمال القرآني للفظ الموت ، يفيد أنّ الموت أمرٌ عدمي ، ولكنه من زاوية أخرى ، ليس أمراً عدمياً في موت الإنسان ، وذلك لو فُسِّر الموت بقبض الملائكة الطاقات الحسية الموجودة في الإنسان ، فإنّه أمرٌ وجوديٌّ ، وإن كانت النتيجة أمراً عدمياً .

ويمكن جعله أيضاً من الأمور الوجودية ـ في الإنسان ، بمعنىً آخر ، وهو أنّ الموت نافذة على الحياة الجديدة ، وانتقال من منزل إلى منزل ، وإلى ذلك لمحات في كلام الأئمة الأطهار من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله .

يقول الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : « أيّها الناس ، إنّا خُلِقْنا وإياكم للبقاء ، لا للفناء ، لكنكم من دار إلى دار تنقلون »(١) .

ويقول سيد الشهداء الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام ـ مخاطباً أنصاره يوم عاشوراء ـ « صبراً بني الكرام ، فما الموت إلّا قنطرة تعبّر بكم عن البؤس والضرّاء إلى الجنان الواسعة ، والنعيم الدائمة ، فأيّكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر » ؟(٢) .

ويمكن جعله أمراً وجودياً أيضاً ، ببيان ثالث ، وهو أنّ الموت حَدّ الحياة الدنيوية ، وجدارها الذي إليه تنتهي .

أضف إلى ذلك أنّ الموت ربما يوصف بكونه أمراً عدمياً إذا نسب إلى الجسم ، وأمّا إذا نسب إلى الروح فلا يمكن تفسيره إلّا بأمر وجودي ، وهو انتقالها من مرحلة إلى مرحلة .

---

(١) الإرشاد ، للشيخ المفيد ، ص ١٢٧ .

(٢) معاني الأخبار ، للصدوق ، ص ٢٨٩

ولعلّه ـ لأحد هذه الوجوه ـ تعلق به الخلقُ في قوله سبحانه : ﴿ الذي خلَقَ المَوْتَ والحَياةَ ﴾(١) .

والتقدير في قوله سبحانه ـ في تقدير حياة الإنسان ـ : ﴿ نَحْنُ قَدّرنا بَيْنَكُمْ آلمَوْتَ وما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾(٢) .

* * *

الأمر الثالث ـ الموت سنة عامة في الخَلْق

إن قوانين الديناميكا الحرارية تدلّ على أنّ مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً ، وأنّها سائرة حتماً إلى يوم تَصير فيه جميع الأجسام تحت درجة من الحرارة البالغة الإنخفاض(٣) . فيومئذٍ تنعدم وتستحيل الحياة ، وهذا ما كشف عنه العلم الحديث .

والقرآن يصف الموت سنة إلهية عامة ، فيقول في الإنسان : ﴿ أيْنَما كُنْتُمْ يُدْرِكُّمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ في بُروجٍ مُشَيّدةٍ ﴾(٤) .

ويقول : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذائقةُ آلمَوْتِ ﴾(٥) ويقول : ﴿ وما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْدَ ، أفَئِنْ مِتَّ فَهُمُ الخالِدونَ ﴾(٦) .

ويقول الإمام علي عليه السلام : « ولو أنّ أحداً يجد إلى البقاء سُلّماً ، أو لِدَفعِ الموت سبيلاً ، لكان ذلك سليمان بن داود عليه السلام ، الذي سُخّرَ له مُلك الجنّ والإنس »(٧) .

---

(١) سورة المُلك : الآية ٢ .

(٢) سورة الواقعة : الآية ٦٠ .

(٣) وهي الصفر المطلق .

(٤) سورة النساء : الآية ٧٨ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٨٥ .

(٦) سورة الأنبياء : الآية ٣٤ . ولاحظ الآيات التالية : آل عمران : الآية ١٥ ، الأحزاب : الآية ٦٠ ، الزمر : الآية ١٦ ، الواقعة : الآية ٨ ، الجمعة : الآية ٤٢ ، وغير ذلك .

(٧) نهج البلاغة ، الخطبة ١٨٢ .

وهناك آيات تدلّ على أنّ انهدام النظام أمر حتمي يوم القيامة ، وهو موته وسيجيء الكلام فيه في المباحث الآتية .

* * *

الأمر الرابع ـ لماذا يستوحش الإنسان من الموت ؟

إنّ للإنسان علاقة شديدة بالبقاء ، وهي ميل طبيعي يُحسّه بفطرته . وبما أنّ المَوْتَ يُضادّ تلك النَّغْمَةَ الفطرية ، فيجزع الإنسان العادي غير العارف بحقيقة الموت .

وعلى كل تقدير ، فالناس في الحياة الدنيا على قسمين ، قِسْمٍ يستوحش من الموت ، ويتصوره شبحاً مخيفاً ، يريد أن يقطع أنياط قلبه ويفترس حياته ، وهؤلاء بين من يرى الموت آخر الحياة ونفادها ، ويتخيّلون أنّ الموت إبطال لذواتهم وشخصياتهم ، ومن يعتقد أنّ الموتَ نافذة للحياة الأخرى ، من دون أن يستعدوا لتلك المرحلة بصالح الأعمال ، بل أثقلوا كواهلهم بالمعاصي والذنوب ؛ فالموت عندهم سمّ يتجرعونه .

يقول سبحانه تنديداً باليهود : ﴿ قُلْ إنْ كانت لَكُمُ الدارُ الآخِرَةُ عند الله خالِصَةً مِنْ دونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا المَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ *وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بما قَدَّمَتْ أَيْديهِمْ ، وَاللهُ عَلِيمٌ بالظالِمِينَ ﴾(١) .

وقسم آخر ، يشتاقون إلى الموت ويتلقونه بصدور رحبة ، ووجوه مشرقة ، لأنّهم يرونه انتقالاً من حياةٍ مُرّة إلى حياة حُلْوة ، وهؤلاء هُمُ الأنبياء والأولياء .

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : « ولولا الأجل الذي كُتِبَ عليهم ، لم تستقر أرواحُهُم في أجسادهم طرفة عينٍ شوقاً إلى الثواب ، وخوفاً من العقاب ، عَظُمَ الخالِقُ في أنفسهم ، فَصَغُرَ ما دونه في أعينهم » .

---

١) سورة البقرة : الآيتان ٩٤ ـ ٩٥ ، ولاحظ الجمعة : الآيتان ٧ ـ ٨ .

الأمر الخامس ـ الموت وأقسامه

ينقسم الموت إلى أقسام نأتي بها فيما يلي :

أ ـ الموت السهل والموت العسير

لا شكّ أنّ الإنتقال من مرحلة إلى مرحلة أُخرى ، لا يخلو من مشقة ، حتى أنّ الطفل عندما ينتقل من عالم الأجنة إلى عالم الشهود ، يتحمل جهداً ومشقة بالغينْ . وللإنسان في إطار حياته في النشأتين مراحل حساسة تُعَدُّ كُلٌّ منها منعطفاً في مسيرته الوجودية ، وهي : مرحلة التّولّد ، ومرحلة الموت ، ومرحلة البعث ، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه : ﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَموتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً ﴾(١) .

فالموتُ أحد هذه الحلقات الرئيسية في وجود الإنسان ، فهو لا يخلو بطبعه من مشقة وعسر ، ولكن لو غُضَّ البصر عنه ، فالموت حسب القرآن ينقسم إلى موت سهل وموت عسير :

الأول لصلحاء المؤمنين ، والثاني للعصاة والكافرين .

يقول سبحانه : ﴿ الذينَ تَتَوفّاهُمْ الملائِكَةُ طيّبينَ يقولونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلوا الجَنّةَ بما كُنْتُم تَعْمَلونَ ﴾(٢) .

ويقول سبحانه : ﴿ يا أَيّتُها النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعي إِلَى رِبِّكِ رَاضِيةً مَرْضِيّةً ﴾(٣) .

ويقول سبحانه في العصاة والظالمين : ﴿ وجاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بالحَقِّ ذلكَ ما كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾(٤) .

---

(١) سورة مريم : الآية ١٥ ، ولاحظ مريم : الآية ٣٣ .

(٢) سورة النحل : الآية ٣٢ .

(٣) سورة الفجر : الآيتان ٢٧ و ٢٨ .

(٤) سورة ق : الآية ١٩ .

ويقول سبحانه : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وجوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾(١) .

وفي الروايات الإسلامية أخبار كثيرة فيما قدمنا(٢) .

ب ـ موت البدن وموت القلب

وهناك تقسيم آخر للموت حسب متعلقه ، وهو أنّه تارة ينسب إلى الجسم والبدن ، وأخرى إلى القلب ومراكز الإدراك ، والأول هو الموت الطبيعي ، والثاني من شؤون بعض الأحياء ، إذا حَلّ الكفرُ محلَّ الإيمان ، والجهل مكان العلم في قلوبهم ، فهؤلاء أموات بهذا النظر ، وإن كانوا أحياء ماديين يأكلون ويشربون ويتحركون ، يقول سبحانه : ﴿ إِنَّكَ لا تُسْمِعُ المَوْتى ولا تُسْمِعُ الصُمَّ الدُعاءَ إذا وَلَوْا مُدْبِرِينَ ﴾(٣) ويقول : ﴿ أَفَمَنْ كان مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَجَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ في النّاسِ ، كَمَنْ مَثَلُهُ في الظُلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها ﴾(٤) .

ولا يختص الموت بهذه الطغمة الظالمة ، بل يعمّ المتخاذلين المستبطئين في الدفاع عن عِزِّهِمْ وكيانهم ، ليعيشوا أياماً أو أعواماً صاغرين ، فهؤلاء أموات في منطق الإمام علي عليه السلام ، كما أنّ المُتفانين في حفظ عزّتهم وكرامتهم أحياء ، وإن تَضرَّجوا بدمائهم في سوح الجهاد ، يقول عليه السلام : « فالمَوْتُ ، في حياتِكُمْ مقهورين . والحياة ، في موتكم قاهرين »(٥)

كما أنّ من لا يحسّ بالمسؤولية أمام المجتمع ، ويترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعامة مراتبها ، مَيِّتُ الأحياء ، يقول علي عليه السلام : « ومنهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه ، وقلبه ويده ، فذلك ميّت الأحياء »(٦) .

---

(١) سورة محمد : الآية ٢٧ .

(٢) لاحظ بحار الأنوار ، ج ٦ ص ١٢٢ ـ ١٥٤ .

(٣) سورة النمل : الآية ٨٠ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١٢٢ . ولاحظ الروم : الآية ٥١ ـ ٥٢ .

(٥) نهج البلاغة ، الخطبة ٥١ .

(٦) نهج البلاغة ، قسم الحكم ، الرقم : ٣٧٤ .

ج ـ موت الفرد والمجتمع

إنّ للفرد شؤوناً من أوج وحضيض ، وَرُقِيٍّ وهبوط ، وموت وحياة ، كما أنّ للمجتمع نفس تلك الشؤون ، حرفاً بحرف .

مثلاً : إنّ الثورة نواة تنبت وتشتد وتستوي وتأخذ لنفسها حالة الهجوم والاندفاع ، ولا تبرح على تلك السِّمة حتى تنتقل إلى حالة أخرى ، تأخذ لنفسها حالة الدفاع ، وردّ السِّهام الموجهة إليها . ولن تبرح على تلك الحالة حتى يَنْجَرَّ أمرها إلى الإنكسار والإنقراض .

ونظير ذلك جميع الحضارات البشرية ، والمناهج الإقتصادية والسياسية الإنسانية ، فلكُلٍّ منها حالات ثلاث : هجوم ، دفاع ، خمود .

فكما أنّ لكل فرد حياةً وموتاً وأجلاً حسب القرآن ، كذلك إنّ للمجتمع حياةً وموتاً وأجلاً .

يقول سبحانه : ﴿ **لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ، فإذا جاءَ أَجَلُهُمْ ، لا يَسْتَأْخِرونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمونَ** ﴾(١) .

ويعود القرآن ليبين ، عامل تدمير الحضارات والمجتمعات والأنظمة البشرية ، ويركز منها على الظلم بالأخص ، وعلى الإتراف ثانياً ، فالظلم خروج عن الحدّ الوسط ، والإتراف هو الإنهماك في المعاصي ، وكلاهما يعجل في هلاك المجتمع واندثاره .

يقول سبحانه : ﴿ **وما كان رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرى بِظُلْمٍ وأَهْلُها مُصْلِحونَ** ﴾(٢) . ويقول أيضاً : ﴿ **وإذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفيها** (بالطاعة) **فَفَسَقُوا فيها ، فَحَقَّ عليها القَوْلُ ، فَدَمَّرْناها تَدْميراً** ﴾(٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ **وَكَمْ أَهْلَكْنا مِنَ القُرونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ، وكفى بِرَبِّكَ**

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٤٣٧ . ولاحظ سورة يونس : الآية ٤٩ .

(٢) سورة هود : الآية ١١٧ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٧ .

بِذُنوبِ عِبادِهِ خَبيراً بَصيراً ﴾(١) . والإمعان في هـذه الآية يُفيـد أنّ الظلم والفسق والذنوب ، مدمرات للمجتمع(٢)

د ـ موت العِزّ وموت الهوان

ينقسم الموت إلى موت عِـزٍّ وموتِ هـوانٍ ، فالفـادون أنفسهم في طريق نشر القسط والعدل والعلم وسائـر المباديء الإلهيـة يموتـون موت عـزّ وشرف ، والذين يقاتلون في سبيل الطاغوت ونشر الشرّ والجهـل والفساد ، لغـاية نيـل أجور ضئيلة ومناصب مؤقتة ، يموتون موت الهوان والذلّ والعار .

يقول سبحانه : ﴿ ولا تَقُولوا لِمَنْ يقْتَل في سبيـلِ الله أمواتٌ ، بَـلْ أحياءٌ ، ولكن لا تَشْعُرونَ ﴾(٣) .

ويقول سبحانـه فيمن خرج طـالباً للعلم والإيمـان : ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِـهِ مهاجراً إلى الله ورسولِهِ ثُمّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ على الله ﴾(٤)

* * *

الأمر السادس ـ الموتُ والأجل المُسَمّى

يقسم القرآن الأجل إلى أجل ، وأجلٍ مسمى ، وبيانه :

إنّ لكل نوع من أنواع الموجـودات الحيّة ، بـل مطلق المـوجودات ، قـابلية خاصة لإدامة الحياةوالوجود . ومن هذا ، ما يقال إنّ العمر الـطبيعي للإنسـان هو

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٦ .

(٢) وأما ماهي الصلة بين هذه العوامل وتدمير المجتمع وانحلاله ، فهو يحتاج إلى بيان خارج عن موضوع الكتاب ، غير أنّا نقول إجمالاً : إنّ بين هذه العوامل وإهلاك المجتمع ، رابطة مادية وطبيعية ، وفي الوقت نفسه رابطة إلهية ، فالوقوف على العلل المادية لا يغني عن الإذعان بأنّ هناك رابطة غيبيـة بين هذه العلل ومعلولها .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٥٤ . ولاحظ سورة آل عمران : الآية ١٦٩ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٠٠ ، ولاحظ سورة الحج الآية ٥٨ .

مائة وعشرون سنة ، فالإنسان ـ بما هو إنسان ـ قابل لأن يعيش هذا المقدار من الزّمن . وفي ضوء ذلك ، لكلّ إنسان « أجل » ، بهذا المعنى ، ولكنه ليس أجلاً حتمياً وقطعياً ، بل قد يَنْقُصُ عَنْهُ أو يزيد عليه لعوامل خاصة في حياته ، فَرُبَّ إنسان يموتُ في العقد الخامس أو السادس من عمره ، وهو أجلٌ حتمي ومسمى له ، مع أنّ الأجل المُطْلَقَ كان أزيد منه . وربّ إنسان يعيش أزيد من هذا الحَدّ الطبيعي ، ويموت في العقد الخامس عشر من عمره ، وهو أجَلٌ حتميٌّ ومسمىً له ، وإن كانَ الأجلُ المطلق أنقص منه .

والأجل المطلق يعرفه غيره سبحانه ، ولكنّ الأجل الحتمي عنده ، فهو الذي يعرف الحَدّ الذي تقف فيه حياة كل إنسان ، ولا تتجاوزه قطعاً ، يقول سبحانه : ﴿ **وَهُوَ الذي خَلَقَكُمْ مِنْ طينٍ ، ثُمّ قَضى أَجَلاً ، وَأَجَلٌ مُسَمّى عِنْدَهُ ، ثم أَنْتُم تَمْتَرون** ﴾⁽¹⁾ .

* * *

الأمر السابع ـ الإنابة عند الموت

قد عرفت أنّ قسماً من النّاس يخافون من الموت لِما علموا من أنّ كواهلهم مثقلة بعظائم الذنوب ، أو لاعتقادهم بأنّه خاتمة المطاف في الحياة البشرية . والصنف الأول ، إذا فوجئوا بالموت ، يلجأون إلى التوبة والإنابة ، ويندمون ، ولكن لات حين مندم ، فإنّهم قد ضَيّعوا الفُرَص ، والتوبة إنّما تُقْبل إذا كان الإنسان ذا مقدرة على الفعل والترك والطاعة والعصيان ، فيُرَجِّحَ باختياره الإنقياد ، على المخالفة ، وهذا من تُقْبَل توبته ، لأنّ الإنابة في هذا المقام ، تكشف عن تحول روحي ، وثورة نفسانية على المعصية والتمرد والتجرّي ، وأمّا إذا وصل الإنسان في مدارج حياته إلى نقطة ليس أمامها إلاّ طريق واحد ، وهو ترك التمرّد ،

---

(1) سورة الأنعام : الآية ٢ . وبما أنّ الكلام فيه قد سبق في الجزء الأول من هذا الكتاب « الإلهيات » ، ص ٥٨٦ـ٥٩٠ ، فقد إكتفينا بهذا المقدار .

لفقدان القوة والطاقة ، فلا تقبل التوبة عند ذاك ، لأنّها لا تكشف عن انقلاب روحي نحو الكمال ، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه :

﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ للذين يَعْمَلونَ السَّيئاتِ ، حتى إذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ ، قال إنّي تُبْتُ الآن ﴾(١) .

وقد ندم طاغية مصر ، فرعون ، عندما وافاه الغرق ، وأُحسّ بالعجز عن استمراره بالعصيان فأسلم ، وقال : ﴿ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الذي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إسْرائيلَ ، وأنا مِنَ المُسْلِمين * الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ المُفْسِدينَ ﴾(٢) .

وقد كان الطغاة من الأُمم السالفة على هذا النمط ، فلا يلجأون إلى الإنابة إلّا بعدما يروا بأس الله تعالى ، يقول سبحانه :

﴿ فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بالله وَحْدَهُ وَكَفَرْنا بما كُنّا بِهِ مُشْرِكينَ ، فَلَم يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوا بَأْسَنا ﴾(٣) .

يقول الإمام علي عليه السلام : « فهو يعضّ يده ندامةً على ما أصحر له عند الموت من أمره »(٤) .

* * *

الأمر الثامن ـ الوصية عند الموت

لا ينبغي لامرىءٍ مسلم أن يبيتَ ليلةً إلّا ووصيته تحت رأسه(٥) .

ومع ذلك ربما يترك الإنسان هذه الفريضة ، فله الإيصاء حال الموت .

يقول سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ إنْ تَرَكَ خَيْراً

---

(١) سورة النساء : الآية ١٨ .

(٢) سورة يونس : الآية ٩ .

(٣) سورة غافر : الآيتان : ٨٤و٨٥ .

(٤) نهج البلاغة ، الخطبة ١٠٩ .

(٥) وسائل الشيعة ، ج ١٣ ، كتاب الوصايا ، الباب الأول ، الحديث ٧ .

آلوَصِيَّةُ ﴾(١) والمُراد من الخَيْر هو المال .

ويقـول سبحانـه : ﴿ يا أَيُّهـا الذينَ آمَنـوا شهـادةُ بَيْنِكُمْ إذَا حَضرَ أَحَـدَكُمُ المَوْتُ ، حِينَ آلوَصِيَّةِ ، إثْنان ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ . . . ﴾(٢) .

* * *

الأمر التاسع ـ جهل الناس بأوان موتهم

إقتضت الحكمة الإلهية جهل الناس بزمان ومكان موتهم ، وذلك لوجهين :

أ ـ لو علم الإنسان بزمن موته ، فربما يفشل في العمـل قبل أن يحـلّ أجله ، فإنّ العامـل الباعث إلى العمـل والنشاط في الحيـاة ، هو الأمـل ، فالأمـل رحمة ، ولولاه لما أرضعت والدة ولدها ، ولا غرس غارس شجرة(٣) .

ب ـ إنّ لجهل الإنسان بأوان موته ومكانه ، تأثيراً تربوياً ، فإنّه لو علم بأنّـه سيموت بعد عام أو أشهر ، فترك التمرّد والتجري ، فلا يعد ذلك كمـالاً روحياً ، وثورة للفضائل على الرذائل ، وهـذا بخلاف مـا إذا سلك طريق الـطاعة ، وتـرك المعصية ، وهو يرجو العيش أعواماً طويلة ، فإنّه يكشـف عن كمال روحي ، يدفعه نحو الفضائل ، يقول سبحانه : ﴿ وَمَا تَدْري نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَموتُ ﴾(٤) .

* * *

الأمر العاشر ـ الملائكة المُوكّلونَ بقبض الأرواح

قد عرفت أنّ الخلق والتدبير من شؤونه سبحـانه ، فهـو القائـل عزّ وجـلّ :

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١٠٦ .

(٣) سفينة البحار ، مادة : « أمل » .

(٤) سورة لقمان ، الآية ٣٤ ، وهاهنا وجه ثالث وهو أنّ علم الإنسـان بزمن مـوته يُشَجّعـه على الفحـور والعصيان متكلاً على التوبة والإنابة قَبْلَ مدّةٍ من حلول أجله .

﴿ أَلا لَهُ الخَلْقُ والأمْرُ ، تَبارَكَ اللهُ رَبُّ العالَمينَ ﴾(١) . غير أنّ كونه مدبّراً لا ينافي أن يكون هناك أسبابٌ غيبيّة أو طبيعية لقبض الأرواح فإنّه أيضاً من شؤون التدبير . فَتَوَفّي الأنفس وأخذها ، فعلٌ لله سبحانه ، وفي الوقت نفسه فعلٌ لملائكته ، يقول سبحانه : ﴿ اللهُ يَتَوفّى الأنْفُسَ حينَ مَوْتِها ﴾(٢) .

وفي الوقت نفسه ينسبه إلى الملائكة ، ويقول : ﴿ الَّذينَ تَتَوَفّاهُمْ المَلائِكَةُ ﴾(٣) .

وفي موضع ثالث ينسبه إلى ملك الموت ، ويقول : ﴿ قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الذي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾(٤) .

والنِّسَبُ كُلُّها صحيحة ، أخذاً بما ذكرناه في أقسام التوحيد من أنّ شيئاً واحداً يكون فعلاً لله سبحانه ، وفي الوقت نفسه فعلاً لعباده ، وقد تقدّم ذلك مفصّلاً .

* * *

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٤٩ .

(٣) سورة المائدة : الآية ١١٧ .

(٤) سورة السجدة : الآية ١١ .

مباحث المعاد

(٧)

الحياة البرزخية

البرزخ هو المنزل الأول للإنسان بعد مفارقة الدنيا بالموت ، وتحقيق الحال يتوقف على تبيين معنى البرزخ ، وإثبات الحياة في تلك النشأة التي هي قبل البعث يوم القيامة .

قال إبن فارس في المقاييس : « البرزخ : الحائل بين الشيئين ، كأنّ بينهما بِرازاً أي متسعاً من الأرض ، ثم صار كل حائِل برزخاً فالخاء زائدة لما ذكرنا »(١) .

ويقول إبن منظور في اللسان : « البرزخ : ما بين شيئين . وفي الصحاح الحاجز بين شيئين . والبرزخ ما بين الدنيا والآخرة : قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث ، فمن مات فقد دخل البرزخ »(٢) .

هذا معنى البرزخ وبه يفسر قوله سبحانه : ﴿ وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾(٣) . والوراء في الآية بمعنى الأمام كما في قوله سبحانه : ﴿ وكان وراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفينَةٍ غَصْباً ﴾(٤) .

---

(١) المقاييس ، ج ١ ، ص ٣٣٣ .

(٢) لسان العرب ، ج ٣ ، مادة برزخ ، ص ٨ .

(٣) سورة المؤمنون : الآية ١٠٠ .

(٤) سورة الكهف : الآية ٧٩ .

والآية لا تفيد أزيد من وجود الفاصل ، والحاجز بين الدنيا والقيامة ، مثل قوله سبحانه : ﴿ بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغيانِ ﴾(١) . ولا تدل على وجود حياة في هذا الفصل .

نعم ، هناك آيات يستفاد منها وجود حياة واقعية للإنسان في تلك النشأة ، نذكر منها ما يلي :

١ ـ قال تعالى : ﴿ قالوا رَبّنا أَمَتَّنا اثْنَتَينِ وأحْيَيْتَنا اثْنَتَينْ ، فَهلْ إلى خُروجٍ من سَبيلٍ ﴾(٢) ؟

وهذه الآية تحكي عن تحقيق إحياءين وإماتتين إلى يوم البعث ، وقد اختلف المُفَسِّرونَ في تفسيرهما ، والمروي عن ابن عباس أنّ الإماتة الأولى ، حال كونهم نُطَفاً ، فأحياهم الله في الدنيا ، ثم أماتهم الموتَة الثانية ، ثم أحياهم للبعث ، فهذان إحياءان وإماتتان ونظيره قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرونَ بالله وَكُنْتُمْ أمواتاً فأحْياكُم ثُمّ يُميتُكُمْ ثُمّ يُحْييكُمْ ثُمّ إلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(٣)

يلاحظ عليه : إنّ الآية الثانية ليست نظير الآية الأولى حتى تُفَسّر بها ، فإنّ الآية الثانية ، تصف الناس بكونهم أمواتاً ، وهو ينطبق على الإماتة في حال كون الإنسان نطفة أو قبل ذلك ، بخلاف الآية الأولى فإنّها تحكي عن إماتة الإنسان ، والفرق بين الموت والإماتة واضح ، فالأحوال المتقدمة على النطفة ، ونفسها ، توصف بالموت ، دون الإماتة . فلأجل ذلك لا يصح تفسير الإماتة بما جاء في هذا القول .

والظاهر أنّ المراد هو ما يلي :

الإماتة الأولى هي الإماتة عن الحياة الدنيا .

والإحياء الأوّل هو الإحياء في البرزخ ، وتستمر هذه الحياة إلى نفخ الصور الأول .

---

(١) سورة الرحمن : الآية ٢٠ .

(٢) سورة غافر : الآية ١١ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨ .

والإماتة الثانية ، عند نفخ الصور الأول ، يقول سبحانه : ﴿ **ونُفِخَ في الصُّورِ فَصَعِق مَنْ في السَّمواتِ والأَرْضِ** ﴾(١) .

والإحياء الثاني ، عند نفخ الصور الثاني ، يقول سبحانه : ﴿ **ونُفِخَ في الصُّور فإذا هُمْ مِنَ الأجداثِ إلى رَبِّهِمْ يَنْسِلون** ﴾(٢) .

وتعدد نفخ الصور يستفاد من الآيتين ، فيترتب على الأول هلاك من في السموات ومن في الأرض ، إلا من شاء الله ، وعلى الثاني قيام الناس من أجداثهم ، وفي أمر النفخ الثاني يقول سبحانه : ﴿ **وَنُفِخَ في الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمعاً** ﴾(٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ **فإذا نُفِخَ في الصُّور فلا أنْسابَ بَيْنَهُمْ يومَئِذٍ ولا يَتَساءَلونَ** ﴾(٤) . واختلاف الآثار يدل على تعدد النفخ .

وعلى ضوء هذا فللإنسان حياة بعد الإماتة من الحياة الدنيا ، وهي حياة برزخية متوسطة بين النشأتين .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ **مِمّا خطيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدوا لَهُمْ مِنْ دونِ الله أنْصاراً** ﴾(٥) .

وهذه الآية تدل على أنهم دخلوا النار بعد الغرق بلا فصل للفاء في قوله : ﴿ **فأُدْخِلُوا** ﴾ . ولو كان المراد هو نار يوم القيامة لكان اللازم الإتيان بـ « ثم » أوّلاً ، وارتكاب التأويل في قوله ﴿ **فأُدْخِلوا** ﴾ ، حيث وضع الماضي مكان المستقبل لأجل كونه محقّق الوقوع ، وهو خلاف الظاهر ، ثانياً .

٣ ـ قوله سبحانه : ﴿ **النّارُ يُعْرَضونَ عَلَيْها غُدُوّاً وَعَشِيّاً ، وَيَوْمَ تَقومُ**

---

(١) سورة الزمر : الآية ٦٨ .

(٢) سورة يس : الآية ٥١ .

(٣) سورة الكهف : الآية ٩٩ .

(٤) سورة المؤمنون : الآية ١٠١ .

(٥) سورة نوح : الآية ٢٥ .

السَّاعَةُ ، أَدْخِلوا آل فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العذابِ ﴾(١) .

وهـذه الآية تحكي عـرض آل فرعـون على النـار صباحاً ومسـاءً ، قبل يـوم القيامة ، بشهادة قوله بعد العرض : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ﴾ . ولأجل ذلك ، عبّر عن العـذاب الأول بالعـرض على النـار ، وعن العذاب في الآخـرة ، بإدخـال آل فرعون أشدّ العذاب ، حاكياً عن كون العذاب في البرزخ ، أخَفَّ وطأً من عذاب يوم الساعة .

نعم ، هناك آيات تدلّ على حياة الإنسان في هذا الحدّ الفـاصل بـين الدنيـا والبعث ، حياة تناسب هذا الظرف ، تقدّم ذكرها عند البحث عن تجـرّد النفس ، ونكتفي هنا بهذا المقدار ، حذراً من الإطالة .

وأمّا من السنة ، فنكتفي بمـا جاءَ عن الصـادق عليه السـلام ، عندمـا سُئِل عن أرواح المؤمنـين ، فقـال : « في حجـرات في الجنـة ، يـأكلون من طعـامهـا ، ويشربون من شرابها ، ويقولون ربّنا أَتِمّْ لنا الساعة وأنجز ما وعدتنا » .

وسُئِل عن أرواح المشركين ، فقال : « في النار يُعَذَّبون ، يقولون لا تُقِم لنـا الساعة ، ولا تُنْجِز لنا ما وعدتنا »(٢) .

السؤال في القبر وعذابه ونعيمه

إذا كانت الحياة البرزخية هي المرحلة الأولى من الحياة بعد الدنيا ، يظهر لنا أنّ مـا اتّفق عليه المسلمـون من سؤال الميت في قبره ، وعـذابه إن كـان طـالحـاً ، وإنعـامه إن كـان مؤمناً صـالحاً ، صحيـحٌ لا غُبـار عليـه ، وأنّ الإنسـان الحي في البرزخ مسؤول عن أمور ، ثم معذّب أوْ مُنَعَّم .

قال الصدوق في عقائده : « إعتقادنا في المسألة في القبر أنّها حقّ لا بُدّ منها ، ومن أجاب الصواب ، فاز برَوْحٍ وريحان في قبره ، وبجنة النعيم في الآخرة ، ومن

---

(١) سورة غافر : الآية ٤٦ .

(٢) البحار ، ج ٦ ، باب أحوال البرزخ ، ص ١٦٩ ، الحديث ١٢٢ ، وص ٢٧٠ ، الحديث ١٢٦ .

لم يُجب بالصواب ، فله نُزُل من حميم في قبره ، وتَصْلِيَةُ جحيمٍ في الآخرة »⁽¹⁾ .

وقال الشيخ المفيد : « جاءت الآثار الصحيحة عن النبي أنّ الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم ، وألفاظ الأخبار بذلك متقاربة ، فمنها أنّ مَلَكَيْنِ لله تعالى ، يقال لهما ناكِر ونَكير ، ينزلان على الميت فيسألانه عن رَبّه ونبيّه ودينه وإمامِه ، فإن أجاب بالحق ، سلّموه إلى ملائكة النعيم ، وإن أرْتِج سلّموه إلى ملائكة العذاب . وفي بعض الروايات أن اسمي المَلَكَيْنِ الذين ينزلان على الكافر ، ناكر ونكير ، واسمي المَلَكَيْنِ الذين ينزلان على المؤمن مُبَشّر وبشير » . إلى أن قال :

« وليس ينزل المَلَكان إلاّ على حيٍّ ، ولا يسألان إلاّ مَنْ يفهم المسألة ويعرف معناها ، وهذا يدلّ على أنَ الله تعالى يحيى العبد بعد موته للمسألة ، ويديم حياته لنعيم إن كان يستحقه ، أو لعذاب إن كان يستحقه »⁽²⁾ .

وقال المحقق الطوسي ، في التجريد « وعذاب القبر واقع ، للإمكان ، وتواتر السمع بوقوعه » .

وقال العلامة الحلي ، في شرحه : « نقل عن ضرار أنّه أنكر عذابَ القبر ، والإجماع على خلافه »⁽³⁾

والظاهر اتّفاق المسلمين على ذلك ، يقول أحمد بن حنبل : « وعذاب القبر حق ، يُسأل العبد عن دينه وعن ربه ، ويرى مقعده من النار والجنة ، ومنكر ونكير حق »⁽⁴⁾

وقد نسب إلى المعتزلة إنكار عذاب القبر ، والنسبة في غير محلها ، وإنّما المنكر واحدٌ منهم ، هو ضرار بن عمرو ، كما تقدم ، وقد تاب عن الإعتزال ولحق بالمجبرة ، قال القاضي عبد الجبار في فصل عذاب القبر : « وجملة ذلك أنّه لا

---

(1) عقائد الصدوق ، ص ٨١ ، من الطبعة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر .

(2) شرح عقائد الصدوق : ص ٤٥ ـ ٤٦ .

(3) كشف المراد ، ص ٢٦٦ ، ط صيدا ، ولاحظ إرشاد الطالبين ، ص ٤٢٥ .

(4) السنة ، لأحمد بن حنبل ، ص ٤٧ ، ولاحظ الإبانة للأشعري ، ص ٢٧ .

خلاف فيه بين الأُمّة إلاّ شيء يحكى عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمُجبِرة ، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا ، فيقول : إنّ المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرّون به » ، ثم استدلّ بآيات على حياة الإنسان في البرزخ(١) .

هذا كلّه ممّا لا ريب فيه ، إنّما الكلام فيما هو المراد هنا من القبر ، والإمعان في الآيات الماضية التي استدللنا بها على الحياة البرزخية ، والروايات الواردة حول البرزخ ، يعرب بوضوح عن أنّ المراد من القبر ، ليس هو القبر المادي الذي يدفن فيه الإنسان ، ولا يتجاوز جثّته في السّعة ، وإنّما المراد منه هو النشأة التي يعيش فيها الإنسان بعد الموت وقبل البعث ، وإنّما كنّي بالقبر عنها ، لأنّ النزول إلى القبر يلازم أو يكون بدْءً لوقوع الإنسان فيها .

والظاهر من الروايات تعلّق الروح بأبدان تماثِلُ الأبدان الدنيوية ، لكن بلطافة تناسب الحياة في تلك النشأة ، وليس التعلق بها ملازماً لتجويز التناسخ ، لأنّ المراد من التناسخ هو رجوع الشيء من الفعلية إلى القوة ، أعني عودة الروح إلى الدنيا عن طريق النطفة فالعلقة ، فالمضغة إلى أن تصير إنساناً كاملاً ، وهذا منفي عقلاً وشرعاً ، كما سيوافيك . ولا يلزم هذا في تعلّقها ببدن ألطف من البدن المادي ، في النشأة الثانية .

قال الشيخ البهائي : « قد يتوهم أنّ القول بتعلق الأرواح ، بعد مفارقة أبدانها العنصرية ، بأشباح أُخر ـ كما دلّت عليه الأحاديث ـ قولٌ بالتناسخ ، وهذا تَوَهُّمٌ سخيف ، لأنّ التناسخ الذي أطبق المسلمون على بطلانه ، هو تعلّق الأرواح بعد خراب أجسادها ، بأجسام أُخر في هذا العالم ، وأمّا القول بتعلّقها في عالم آخر ، بأبدان مثالية ، مدّة البرزخ ، إلى أن نقوم قيامتها الكبرى ، فتعود إلى أبدانها الأوّلية بإذن مُبْدعها ، فليس من التناسخ في شيءٍ »(٢) .

قال الرازي : « إنّ المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردّها إلى الأبدان ،

---

(١) شرح الأُصول الخمسة ، ص ٧٣٠ .

(٢) البحار ، ج ٦ ، ص ٢٧٧ .

لا في هـذا العالم ، والتنـاسخية يقـولون بقـدمها ، وردّهـا إليها ، في هـذا العالم ، وينكرون الآخرة والجنة والنار ، وإنّما كُفّروا من أجل هذا الإنكار »⁽¹⁾ .

نَفــــخُ الصّــــور

إنّ الإنسان الذي يعيش في هـذا الكوكب ، بـالنسبة إلى المعـارف الغيبية ، كالجنين في بطن أُمّه ، فلو قيل له إنّ وراء الرحم أنْجُماً وكواكب وشموساً وأقماراً ، وبحاراً ومحيطاتٍ ، لا يفقـه منها شيئـاً ، لأنّها حقائق خـارجة عن عـالمه الضيّق ، والإنسان الماديّ القاطن في هذا الكوكب لا يفقه الحقائق الغيبية الموجودة وراء هـذا العالم ، فلأجل ذلك لا مناص له من الإيمـان المجرّد من دون تعمق في حقيقتهـا ، وهذا أصل مفيد جداً في باب المعاد ، وعلى ذلك تبتني مسألة نفخ الصور ، فما هو المراد من الصور ، أهو شيءٌ يشابه البوق المتعارف أو شيء غيره ؟ وما هو المـراد من النفخ ؟ لا مناص لنا من الإعتقاد بوجوده وتحققه ، وإنْ لم نتمكن من التعرف على واقعيته ، ومع ذلك فلا بُدّ أن تكون هناك حقيقة واقعية ، لها صلة بين نفخ الصور في هذا العالم ، ونفخه في النشأة الأخرى .

تَدُلُّ الآيات على أنّ الإنسان يعيش في البرزخ إلى أن يفاجئـه نفخ الصـور ، فعند ذلك يهلك كل من في السموات والأرض إلّا من شـاء الله ، يقول سبحـانه : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمـواتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ الله ، ثُمَّ نُفِخَ فيهِ أُخْرى فإذَا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرونَ ﴾⁽²⁾ . ففي النفخ الأول موت كـل ذي حياة في السّموات والأرض ، كما أنّ في النَّفْخِ الثاني ، إحياءَهم .

يقـول سبحـانـه : ﴿ وَنُفِـخَ فِي الصُّــورِ فـإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْـدَاثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلونَ ﴾⁽³⁾ .

* * *

---

(1) نهاية العقول ، للرازي ، البحار ، ج ٦ ، ص ٢٧٨ .

(2) سورة الزمر : الآية ٦٨ .

(3) سورة يونس : الآية ٥٢ . والآية ناظرة إلى النفخ الثاني .

ما ذكرناه في هذا البحث تصوير وترسيم للنشأة التي يمرّ بها الإنسان بعد موته إلى أنْ يقوم من جدثه ، ويحشر إلى الله تعالى . وفي البحث القادم تصويرٌ لمشاهد القيامة ، من بداية وقوعها إلى أنْ يحاسب الإنسان ويصير إلى مآله من الجنة أو النار .

* * *

مباحث المعاد

(٨)

أشراط الساعة

الشَرَط - بالتحريك - : العلامة ، والجمع أشراط ، وأشراط الساعة : أعلامها(١) .

والمراد من أشراط الساعة العلامات والآيات التي تخبر عن دنو القيامة ، وقربها ، وهي مأخوذة من الذكر الحكيم ، قال سبحانه : ﴿ فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها ﴾(٢) .

وهذه العلامات بعضها مذكور في الكتاب العزيز ، وبعضها مذكور في السُّنة فنبحث عن كلا القسمين على وجه الإجمال .

وأمّا مشاهد القيامة ، فهي الحوادث الهائلة التي تقع في نفس قيام الساعة ، التي وردت في سور التكوير والإنفطار والإنشقاق وغيرها ، كتكوير الشمس وانكدار النجوم وانفطار السماء وانتثار الكواكب ، وتسجير البحار وتفجيرها ، وغير ذلك . فالكل من مشاهد القيامة التي نأتي بها في بحث خاص وإليك الكلام في أشراط الساعة الواردة في الكتاب .

---

(١) لسان العرب ، ج ٧ ، ص ٣٢٩ ، مادة شرط .

(٢) سورة محمد : الآية ١٩ .

أشراط الساعة في الكتاب

جاء في الذكر الحكيم أُمور يستظهر منها أنّها من أشراط الساعة ، والآيات الواردة في هذا المجال بين واضحة الدلالة وغيرِها .

أ ـ بعثة النبي الأكرم

يقول سبحانه : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرونَ إِلاَّ السَّاعَةَ ، أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها ، فَأَنّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكراهُمْ ﴾(١) .

إنّ هذه الآية تندد بالمشركين بأنّهم لا يؤمنون ، ولا ينتظرون شيئاً إلاّ القيامة أن تأْتِيَهُمْ فجأة حتى يؤمنوا ، ولكن لا يفيدهم عندها إيمانُهم ، ومن أين لهم التذكّر والإتعاظ والتوبة إذا جاءَتْهم الساعة بغتة . ومع ذلك كله فليعلموا أنّ الساعة ، وإن لم تأتهم ، ولكن قد جاءتهم أشراطها وعلاماتها ، فعليهم أن يَتّعظوا بذلك .

والآية غير متضمنة لتعيين ما جاء من الأشراط ، لكن قال ابن عباس : « والنبيُّ من أَشْراطِها ، ولقد قال بُعِثْتُ أنا والساعة كهاتين »(٢) .

وكون بعثة النبي من معالم الساعة ، لا ينافي وجود هذه الفترة الطويلة بينه وبين القيامة ، وذلك لأنّ ما مضى من عمر الأرض والمجتمع الانساني أزيد بكثير مما بقي منه ، فيصحّ جعل ظهوره من معالم الساعة .

ويحتمل أن يكون المراد من أشراط الساعة التي جاءتهم إنشقاق القمر بيده ، ونزول القرآن الذي هو آخر الكتب(٣) .

ب ـ إندكاك السدّ وخروج يأجوج ومأجوج

جاء في الذكر الحكيم أنّ ذا القرنين وصل في مسيره إلى قوم طلبوا منه أن

---

(١) سورة محمد : الآية ١٨ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ١٠٢ .

(٣) لاحظ المصدر السابق نفسه .

يبني لهُمْ سدّاً يحجز عنهم يأجوج ومأجوج ويقيهم شرهما ، فقام ذو القرنين بعملية كبيرة ، حيث سدّ ما بين الجبلين ـ الذي كان طريق نفوذهما ـ بزُبَرِ الحديد ثم أنجز عملية بناء السدّ بما يحكيه تعالى من قـوله : ﴿ حتى إذا سـاوَىٰ بَيْنَ الصَّـدَفَيْنِ قـالَ انْفُخوا ، حتى إذَا جَعَلَهُ ناراً قالَ آتوني زُبُرَ الحديدِ أُفْرِغْ عَلَيْه قِطْراً ﴾⁽¹⁾ .

فلما فرغ من بناء السدّ قال :

﴿ هذا رَحْمَةٌ من ربّي ، فإذا جاءَ وَعْدُ ربّي جَعَلَهُ دَكّاءَ وكانَ وَعْدُ ربّي حَقّاً * وَتَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يموجُ في بَعْضٍ ، وَنُفِخَ في الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً ﴾⁽²⁾ .

وقـوله : ﴿ وَتَـرَكْنا بَعْضَهُمْ يَـوْمَئِـذٍ يمـوجُ في بَعْضٍ ﴾ ، يعـرب عن كـون اندكاك السَّدِّ من أشراط الساعة⁽³⁾ . والمراد أنّه بعد انقضاء أمْرِ السَّـدِّ يموج بعض الناس في بعض ، فَيَرْتفـع من بينهم النُّظُمُ ، ويَحْكُمْ فيهم الهـرج والمرج ، ويـظهر هذا أيضاً من آية أخرى ، أعني قوله تعالى : ﴿ حتى إذا فُتِحَتْ يَأْجُـوجُ ومَأْجُـوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلونَ * واقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ فإذا هي شاخِصَةٌ أبْصارُ الذينَ كَفَروا يا وَيْلَنا قَدْ كُنّا في غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنّا ظالِمينَ ﴾⁽⁴⁾ .

فمفادها أنّه عندما ينفرج سدّ يأجوج ومأجـوج ، يتفرق المحجـوزون خلف السدّ ، في الأرض ، فلا ترى أكمةً إلّا وقوم منهم يهبطون منها ، وعند ذلك يقترب الوعد الحق ، أي قيام الساعة . فيكون اندكاك السدّ وانتشار يـأجوج ومـأجوج في الأرض من أشراط الساعة ، لحكايته عن اقتراب الوعد الحقّ ، وهذا هـو المراد من أشراط الساعة .

ج ـ إتيان السماء بدُخان مبين

إنّ الصنـاعات البشريـة أوّجدت قلقـاً في الحياة ، ولـوثت البيئـة في الأرض

---

(١) سورة الكهف : الآية ٩٦ .

(٢) سورة الكهف : الآيتان ٩٨ و ٩٩ .

(٣) ويمكن جعله من أشراطها على حـدة ، فإنّها تحكي عن عمـوم حالـة الفوضى والهـرج والمرج العـالَمَ بأسره .

(٤) سورة الأنبياء : الآيتان ٩٦ و ٩٧ .

بالأدخنة المتصاعدة من معاملها ، والإبخرة المتطايرة من موادها . ولكنها إلى اليوم ليست إلى الحدّ الذي يزاحم الحياة ، والله يعلم مآل الأمور .

ولكنه تعالى يخبر عن حدوث دخان في السماء ، يَغْشى الناس ، ويكون عذاباً أليماً لهم ، يقول تعالى : **﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِين * يَغْشىٰ النَّاسَ هذا عَذابٌ أَلِيمٌ * رَبَّنا اكْشِفْ عنّا العَذابَ إِنّا مُؤْمِنونَ * أَنّى لَهُمُ الذِّكْرى وَقَدْ جاءَهُمْ رَسولٌ مُبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقالوا مُعَلَّمٌ مَجْنونٌ * إِنَّا كاشفوا العذابِ قَليلاً إِنَّكُمْ عائِدونَ * يَوْمَ نَبْطِشُ البَطْشَةَ الكُبْرى إِنّا مُنْتَقِمونَ ﴾**(١) .

إنّ في تفسير الآية وجهين :

الوجه الأوّل - إن مجموع هذه الآيات راجعة إلى عصر النبي ، وذلك أنّ رسول الله دعا على قومه لمّا كذّبوه ، فقال : أللهم سنيناً كَسِنيٍّ يوسف ، فَأجْدَبَتِ الأرضِ وأصابت قُرَيْشاً المجاعة ، وكان الرجل لِما به من الجوع ، يرى بينه وبين السماء كالدخان ، فجاؤوا إلى النبي وقالوا : يا محمد ، جئت تأمر بصلة الرحم وقومك قد هلكوا . فسَأَلَ الله تعالى لهم بالخصب والسعة ، فكشف عنهم ، ثم عادوا إلى الكفر(٢) .

يلاحظ على هذا الوجه : **أولاً** ، إنّ ظاهر الآية أنّ السماء تأتي بدخان مبين ، وتحدثه ، وهو غير تجلّي السماء بصورة الدخان في عين الجائع ، الذي هو انخداع الحواس لغلبة الجوع ، من دون أنْ يكون هناك دخان في الواقع .

وثانياً : إنّ أصحاب السِّيَر النبوية لم يذكروا شيئاً عن هذا الجوع المُدْقِع الذي أحدق بقريش وأوجد فيهم سنيناً كسني يوسف .

وثالثاً : إنّ ما جاء في القصة ، لا يناسب خُلُقَ النبيِّ وعطفه على قومه ، وكونه رحمة للعالمين ، كيف وقد قال سبحانه : **﴿ وما كانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وأَنْتَ**

---

(١) سورة الدخان : الآيات ١٠-١٦ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٦٢ ، وتفسير الطبري ، ج ١٥ ، ص ٦٦ . وبهذا المضمون روايات أُخر في المصدرين .

فيهِمْ ، وما كانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وهم يَسْتَغْفِرونَ ﴾(١) وهـو صلوات الله عليه وآلـه ، لم يدع عليهم في غزوة أُحُـدْ ، مع أنهم شَجّـوا جبهته وكسروا أسنـانه ، وضرّجـوا وجهه بالدماء .

فهذه الأمور ، توجب عدم الإطمئنان إلى هذا الوجه .

الـوجه الثـاني : إنّ مفاد الآيـة يرجـع إلى أشراط الساعـة ، وأنه قبـل قيـام البعث يغشى الناس دخان مبين . ويؤيّد ذلك أنّ الآية تتضمن ذكر يومين :

١ ـ يومٌ تأتي السماء فيه بدخان مبين .

٢ ـ ويوم يبطش فيه الرب تعالى البطشة الكبرى .

وبما أنّ البطشـة الكبرى راجعـة إلى يوم البعث الـذي يأخـذ فيـه الله تعـالى الظالمين والكافرين بشدة وقدرة ، يكون ذلك قرينة على أنّ ما يقع في اليوم الأول ، من أشراط الساعة ، فيومٌ تظهر فيه آية الساعة وعلامتهـا ، ويوم تتحقق فيـه نفس الساعة .

وأمـا على التفسير الأول ، فلا منـاص ، من جعل اليـوم الأول يـوم طـروء الجـوع في مكة ، واليـوم الثاني يـوم غلبة النبي عـلى قريش في بـدر ، ولا يخفى أن تفسير اليومين بهذا النحو يحتاج إلى دليل .

ويؤيّد المعنى الثاني مـا روي عن حُذيفـة بن اليَمان ، مـرفوعـاً : أوّلُ الآيات الدّجال ، ونزول عيسى ، ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوقُ الناس إلى المحشر ، تُقيلُ معهم إذا قالوا ، والدُّخان . قال حذيفة : يا رسول الله ، وما الدُّخان ؟ فتلا رسـوا الله صـلى الله عليـه وآلـه الآيـة : ﴿ فَـارْتَقِبْ يَـوْمَ تَـأتي السَّـماء بِـدُخَـانٍ مُبِينٍ . . ﴾ ، يملأ ما بين المشرق والمغرب ، يمكث أربعين يـوماً وليلةً ، أمـا المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام ، وأما الكـافر بمنـزلة السكـران يخرج من منخـريه وأذنيـه ودُبُره(٢) .

---

(١) سورة الأنفال : الآية ٣٣ .

(٢) تفسير الطبري ، ج ٢٥ ، ص ٦٨ . والدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٢٩ .

نعم بقي هنا شيء وهو أنّه لو كان صدر الآيات راجعاً إلى أشراط الساعة ، فما معنى قوله سبحانه : ﴿ إنّا كاشِفوا العذابِ قَليلاً إنّكُمْ عائِدون ﴾ . فإنه بالمعنى الأوّل ألصق .

ولكن يمكن أن يقال : إن الجملة الخبرية متضمنة لقضية شرطية ، وهي أنه حتى لو كشفنا عنهم العذاب ، لعادوا لما كانوا عليه من العصيان نظير قوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ رُدّوا لعَادُوا لِما نُهوا عَنْهُ وإنّهُمْ لكاذِبونَ ﴾(١) .

د ـ نزول المسيح

يقول سبحانه : ﴿ وَلَمّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّون * وقالوا ءَآلِهَتُنا خيرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَكَ إلاّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إنْ هُوَ إلاّ عَبْدٌ أنْعَمْنا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَني إسْرائيلَ * وَلَوْ نَشاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلاَئِكَةً في الأرضِ يَخْلُفُونَ * وإنّه لَعِلْمٌ السَّاعَةِ ، فَلاَ تَمْتَرُنَّ بها ، واتّبِعونِ ، هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾(٢) .

روى المفسرون أنه لما نزل قوله سبحانه : ﴿ إنّكم وما تعبُدُونَ مِنْ دون الله حَصَبُ جهَنّم ﴾(٣) ، أحدثت قريش ضجة ، وقاموا يجادلون النبي فقالوا : قد رضينا بأنّ تكون آلهتنا كذلك ، حيث يكون عيسى أيضاً مثلهم ، وقالوا ـ كما يحكيه سبحانه عنهم : ـ ﴿ ءَآلِهَتُنا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾ ، فليست آلهتنا خيراً من عيسى ، فإن كان عيسى في النار ، فكذلك آلهتنا .

فأجاب سبحانه بأنّهم ما ضربوا هذا المثل إلا للمجادلة والمخاصمة ، وأنهم قوم خَصِمون لا يتطلبون الحق . ثم أخذ بتوصيف عيسى بن مريم وتبيين مقامه فقال : ﴿ وإنّه لَعِلْمٌ للسّاعَةِ ﴾ ، أي إنّ وجود عيسى في ظرف من الظروف ، يُعْلَمُ به قُرْب الساعة ، فلا تكذبوا بها .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٢٨ .

(٢) سورة الزخرف : الآيات ٥٧ ـ ٦١ .

(٣) سورة الأنبياء : الآية ٩٨ .

فالآية تدل على أنّ وجود عيسى في ظرف من الظروف يعلم به دنو السّاعة ، وأما ظرفه ، فالظاهر من الروايات هو نزوله بعد خروج الإمام المهدي عليه السلام(١) .

وللآية تفسير آخر ، يطلب من مظانّه(٢) .

هـ ـ إخراج دابة من الأرض

قال تعالى : ﴿ وإذا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمْ أخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً من الأرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أنّ النّاسَ كانوا بآياتِنا لا يُوقِنونَ ﴾(٣) .

وتوضيح الآية يتوقف على إيضاح أمور :

١ ـ ما هو المراد من قوله : ﴿ إذا وَقَعَ ٱلقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ ؟ .

٢ ـ ما هو المراد من الدابة المخرجة من الأرض ؟

٣ ـ بماذا تتكلم هذه الدابة ، وماذا تقول ؟

٤ ـ ما هو موضع قوله سبحانه في الآية : إنّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ؟ فهل هو يحكي قول الدابة ، أو هو تعليل لصدر الآية (وقوع القول عليهم) .

٥ ـ ما هو المراد من الآيات ؟

٦ ـ ما هو الهدف من إخراج الدابة ؟

٧ ـ ما هو زمان إخراجها ؟

والحقّ أنّ هذه الآية ، إحدى الآيات التي يحيق بها الإبهام من جهة أو جهات ، وليس لها في القرآن ما يشابهها في المضمون ، حتى يستعان به على

---

(١) لاحظ ما أوردناه من الروايات في بحث الإمامة .

(٢) لاحظ مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ٣٥٨ .

(٣) سورة النمل : الآية ٨٢ .

تفسيرها ، فلا مناص من الإمعان فيها نفسها ، أو اللجوء إلى الروايات الواردة حولها ، فنقول :

أما السؤال الأول ، فالمراد من وقوع القول عليهم ، هو استحقاقهم للعذاب ، يظهر ذلك من قوله تعالى : ﴿ **وَوَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمْ بِما ظَلَموا فَهُمْ لا يَنْطِقونَ** ﴾(١) . وليس المراد من القول ، القول اللفظي ، بل القول التكويني المساوق لِتحَقُّق العذاب ، وحصوله في الخارج . وقد عرفت أنّ العالَم فعلُ اللّهِ سبحانه ، وفعلَهُ كلامُهُ ، والآيتان نظير قوله سبحانه : ﴿ **أفَمَنْ حَقّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العذاب ، أفَأنْتَ تُنْقِذُ مَنْ في النّارِ** ﴾(٢) .

وأما الثاني فالدابة في اللغة والقرآن تطلق على كل ما يُدبّ على الأرض ، يقول سبحانه : ﴿ **وما مِنْ دابّةٍ في الأرْضِ إلاّ على اللّهِ رِزْقُها** ﴾(٣) . ولا يظهر من نفس الآية أنّه من أي نوع من الدواب ، أهو إنسان أو حيوان ، فلا مناص من الرجوع إلى الروايات التي نشير إلى مصادرها آخر البحث .

غير أنّه يمكن أنْ يقال إن « الدابة » استعملت في القرآن كثيراً في المعنى العام ، فإطلاقها على نوع خاص منه كالإنسان ، يحتاج إلى قرينة .

أضف إلى ذلك أنّه ربما استعمل في مقابل الإنسان ، يقول سبحانه : ﴿ . . . . **والدوابُّ وكثيرٌ من الناسِ** ﴾(٤) وفي آية أُخرى : ﴿ **ومن النّاس والدّوابِّ** ﴾(٥) . وهذا يدفعنا إلى القول بأنّ المراد من الدابة هو غير الإنسان .

وأما الثالث : فلا يظهر من الآية شيء في جوابه إلاّ احتمال أن يكون مقول كلامها هو ما جاء في ذيل الآية من قوله ﴿ **إنّ النّاسِ كانوا بآياتنا لا يوقنون** ﴾ . وقد ورد في بعض الروايات مضمون كلامها الذي تتكلم به .

---

(١) سورة النمل . الآية ٨٥ .

(٢) سورة الزمر : الآية ١٩ .

(٣) سورة هود : الآية ٦ .

(٤) سورة الحج : الآية ١٨ .

(٥) سورة فاطر : الآية ٢٨ .

وأما الرابع ، فيحتمل أنْ يكون قوله : **﴿ إنّ النّاسِ ﴾** مقولاً لكلامها ، كما يُحتمل أنْ يكون تعليلاً لفرض العذاب عليهم ، الذي يدل عليه صدر الآية ، فكأنه يقول : حق عليهم العذاب لأنهم كانوا بآياتنا لا يوقنون ، ويؤيّد هذا الوجه قراءة **﴿ إنّ ﴾** بالكسر ، التي تجعلها جملة مستأنفة ، واقعة موقع التعليل .

وأما الخامس ، فيحتمل أنْ يكون المراد من الآيات هو الآيات الكونية والأنفسية الواردة في قوله سبحانه : **﴿ سَنُريهِمْ آياتِنا في الآفاقِ وفي أنفُسِهِمْ حتّى يَتَبيَّنَ لَهُمْ أنّهُ الحَقُّ ، أوَلَمْ يَكْفِ بِربّكَ أنّهُ على كُلِّ شيءٍ شَهيدٌ ﴾**(١) .

كما يحتمل أنْ يكون المُراد من الآيات ، المعاجز وخوارق الآيات التي جاءت بها الأنبياء ، وإطلاق الآية على المعجزة في القرآن ، كثير .

ويحتمل أن يكون المراد ، الكتب السماوية ، فإنها آيات إلهية .

ولا يظهر من الآية شيء في تعيين أحد هذه الاحتمالات ، إلاّ أنه يمكن تاييد الإحتمال الثالث بقوله سبحانه في آية سابقة عليها : **﴿ إنّ هذا القُرآنَ يَقُصُّ على بَني إسرائيل أكْثَرَ الذي هُمْ فيهِ يَخْتَلِفُونُ ﴾**(٢) .

وأما السادس ، وهو الهدف من إخراج الدابة ، فيمكن أنْ يكون إعلام دُنوّ السّاعة ، كما يمكن أنْ يكون لأجل تمييز المؤمن من الكافر ، وغير ذلك من الأهداف التي وردت فيها الروايات .

وأما السابع ، وهو زمان الإخراج فسياق الآيات يثبت أنّها تقع قبل يوم القيامة ، عند دنوّها لقوله سبحانه بعدها : **﴿ ويَومَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمّةٍ فَوْجاً مِمّنْ يُكَذِّبُ بآياتنا فَهُمْ يوزَعونَ ﴾**(٣) . فبما أنّ الثانية تقع قبل القيامة ، فسياق الكلام يقتضي كون الأولى كذلك .

ويتحصّل من الإمعان في الآيات أنّه سبحانه يحكي في لفيف منها عن أمور

---

(١) سورة فصلت : الآية ٥٣ .

(٢) سورة النمل : الآية ٧٦ .

(٣) سورة النمل : الآية ٨٧ .

ثلاثة ، الأولين راجعان إلى ما قبل القيامة ، ويعدّان من أشراطها ، والثالث إلى نفس القيامة .

فالأول ، هو وقع القول على الكافرين وخروج الدابة .

والثاني ، هو حشر فوج من كلّ أمة .

والثالث ، هو نفخ الصُّور ، أعني قوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾(١) .

وعلى ضوء ذلك يمكن عدّ الأوّل والثاني من أشراط الساعة(٢) .

و ـ مجيء بعض آيات الربّ تعالى

يقول سبحانه : ﴿ هل يَنْظُرون إلا أنْ تَأتِيَهُمُ المَلائِكَةُ أوْ يَأتِيَ رَبُّكَ أوْ يأتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أوْ كَسَبَتْ في إيمانِها خَيْراً ، قُلْ انْتَظِروا إنّا مُنْتَظِرونَ ﴾(٣) .

الإستفهام في الآية إنكاري ، وقع في مقام يعرب عن عدم نفع العظة ونجاح الدعوة ، وأنّ المخاطبين كانوا في عناد ولجاج إزاء دعوة النبي الأكرم ، كما هو الظاهر من الآيات المتقدمة عليها ، فإنّه يقول :

﴿ أن تَقولوا إنّما أُنْزِلَ الكِتَابُ على طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا . . . ﴾ .

﴿ أو تقولوا لَوْ أنّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الكِتَابُ ، لَكُنّا أَهْدى مِنْهُمْ . . . ﴾ .

ففي هذا السياق ورد قوله سبحانه :

﴿ هَلْ يَنْظُرونَ ﴾ ، أي هؤلاء لا ينتظرون إلا أُموراً تترجح بين كونها موجبة لهلاكهم أو كونها أمراً محالاً في نفسه ، أوْ غير ناجعة في إيمانهم عند وقوعها .

---

(١) سورة النمل : الآية ٨٣ .

(٢) ومن أراد التبسط في الآية ، فعليه الرجوع إلى المصادر التالية : تفسير الطبري ، ج ٢٠ ، ص ١٠-١٢ . الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ١١٦ . تفسير البرهان ، ج ٣ ، ص ٢٠٩-٢١١ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٥٨ .

فالأوّل ، هو قوله تعالى : ﴿ **أنْ تَأتِيَهُمُ الملائِكَةُ** ﴾ ، فإنّ نزولَ الملائكة عليهم يلازم هلاكهم . يقول سبحانه : ﴿ **ما نُنَزِّلُ الملائكةَ إلاّ بالحَقِّ وما كانوا إذاً مُنْظَرينَ** ﴾(١) .

والثاني،هو مجيء الربّ ومشاهدته بأُمّ أعينهم ، وهو أمْر محال . وإنْ أُريد منه يوم اللقاء ،الذي ينكشف منه الغطاء ، ويتجلى سبحانه بأسمائه وصفاته ، تجلّياً لا يبقى معه ريب ولا شك ، فلا ينجع إيمانهم عند ذاك .

والثالث ، وهو مجيء بعض آياته ، فهو مردد بَيْن أن يكون المراد منه الموت الذي تتبدل فيه نشأة الحياة إلى نشأة أُخرى ، أو يكون المراد هو خروج الدابة عند دنو الساعة الذي مضى البحث عنه ، وعند ذلك تكون الآية ناظرة إلى بعض أشراط الساعة .

وعلى كلا المرادَيْنَ ، لا ينفع بعدهما الإيمان والإستغفار . . .

قال الطبرسي : « المراد الآيات التي تضطرهم إلى المعرفة ، ويزول التكليف عندها (لا ينفع نفساً إيمانُها لَمْ تَكُنْ آمنت من قَبْلُ) لأنّه ينسد باب التوبة بظهور آيات القيامة »(٢) .

روى العيّاشي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، في تفسير الآية ، قولها : « طلوعُ الشمس من المغرب ، وخروج الدابة ، والدخان ، والرَّجُل يكون مُصراً ولم يعمل على الإيمان ثم تجيء الآيات ، فلا ينفعه إيمانه »(٣) .

هذا بعض الكلام حول أشراط الساعة الواردة في آيات الذكر الحكيم .

وأما الروايات ، فنقتبس منها ما يلي :

١ ـ روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن أسيد الغفاري : إطّلع رسول الله صلى الله عليه وآله علينا ونحن نتذاكر فقال : ما تذكرون ؟ قلنا : نذكر

---

(١) سورة الحِجر : الآية ٨ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٣٨٨ .

(٣) البحار ، ج ٦ ، ص ٣١٢ ، الحديث ١٣ .

الساعة ، قال : إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، فَذَكَرَ : الدُّخان ، والدجّال ، والدابّة ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى بن مريم ، ويأجوج ومأجوج ، وثلاثة خسوف : خسفٌ بالمشرق ، وخسفٌ بالمغرب ، وخسفٌ بجزيرة العرب ، وآخِرُ ذلك نارٌ تطردُ النّاس إلى محشرهم(١) .

٢ ـ روى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس ، قال : حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله حجة الوداع ، فأخذ باب الكعبة ، ثم أقْبَلَ علينا بوجهه ، فقال : ألا أُخْبِرُكُم بأشراط الساعة ، وكان أدنى الناس منه يومئذ سلمان رضي الله عنه ، فقال : بلى يا رسول الله .

فقال : إنّ من أشراط القيامة ، إضاعة الصلاة ، واتباع الشهوات ، والميل مع الأهواء ، وتعظيم أصحاب المال ، وبيع الدين بالدنيا ، فعندها يذاب قلب المؤمن وجوفه كما يذوب الملح في الماء مما يرى من المنكر فلا يستطيع أنْ يُغَيِّره . . . . لاحظ بقية الحديث(٢) .

* * *

---

(١) حامع الأصول ، ج ١١ ، ص ٨٧ ، الحديث (٧٨٩٨) . ورواه الصدوق في الأمالي ، وقال في آحره : ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا ، وتقبل معهم إدا اقبلوا (البحار ، ج ٦ ، ص ٣٠٣) .

(٢) البحار ، ج ٦ ، الحديث ٦ ، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٩ . وقد روى المجلسي في الجزء السادس من بحاره ، في باب أشراط الساعة ص ٣٠٣ ـ ٣٠٦ ، اثنين وثلاثين حديثاً . وما نقلناه نموذج من تلك الأحاديث ، كما روى الجزري ، في الجرء الحادي عشر من جامع الأُصول ، في الباب المعقود لبيان أشراط الساعة ، ص ٧٤ ـ ٩٤ ، مائة وستة أحاديث .

مباحث المعاد

(٩)

مشاهد البعث والقيامة

لقد تعرّفت على أشراط الساعة التي تخبر عن دنوّها ، كتاباً وسنةً ، وهي غير نفس القيامة ، فإنها الأمور الكونية التي تُدَبِّر النظام السائد ، ليؤسس بعده نظام جديد لمحاسبة العباد ، وجزائهم ، وقد أكثر الذكر الحكيم من نقل وتصوير مشاهد القيامة في سوره القصار .

وبعد تلك الحوادث المريعة ، تتلاحق مواقف العالم الأخروي ، إلى أن يَرِدَ الخلق إلى مثواهم الأخير ، وفيما يلي نستعرضها واحدةً بعد الأُخرى .

١ ـ إنهدام النظام

تظافرت الآيات القرآنية على أن البعث لايقوم على هذا النظام السائد ، وإنما يقوم على نظام جديد ، وهو لا يتحقق إلا بتلاشي النظام الموجود وانهدامه . والقرآن يخبر عن مشاهد ذاك الإنهدام الكوني العام ، فيحدّث عن انشقاق السماء وانفطارها ، وتكوير الشمس ، وانكدار النجوم وتناثرها ، وامتداد الأرض ، وتفجير البحار وتسجيرها ، وتسيير الجبال حتى تكون كالعهن المنفوش ، وغير ذلك من المشاهد المروعة للقلوب(١) .

---

(١) لاحظ سور التكوير ، والانفطار ، والإنشقاق والقارعة وغيرها .

٢ ـ خروج الناس من القبور

ويستعقب ذلك مشهد آخر ، ألا وهو خروج الناس من الأجداث .

يقول سبحانه : ﴿ وَنُفِخَ في الصُّورِ فإذا هُمْ من الأجداثِ إلى رَبّهم يَنْسلونَ * قالوا يا وَيْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا ، هذا ما وَعَدَ الرّحمٰنُ وَصَدَقَ المُرْسَلُونَ ﴾(١)

وبعد ذلك يُدْعى الناس إلى الحساب ، وموقف العرض ، وهو مشهد أشدّ في النفس هولاً ممّا سبق ، لِعَظم الحسرة والخوف الحاكمين على القلوب آنئذٍ ، يقول سبحانه :

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدّاعِ إلى نُكُرٍ * خُشّعاً أبْصارُهُمْ ، يَخْرُجونَ مِنَ الأجْداثِ كأنّهم جرادٌ مُنْتَشِرٌ * مُهْطِعِينَ إلى الدّاعِ يقولُ الكافِرونَ هذا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴾(٢) .

﴿ لكلِّ امرىءٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنيهِ ﴾(٣) .

* * *

٣ ـ إعطاء الكُتُب

وبعد خروج الناس من القبور ، وإحضارهم إلى موقف المحاكمة ، ووقوفهم على صعيد الحساب ، تنشر الصحف ﴿ وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴾(٤) فيأخذ كلّ إنسان كتابه الذي دُوّنَ فيه ـ بيد الحفظة من الملائكة ـ ما عَمِلَهُ من صغير وكبير ، فمنهم من يتلقاه بيمينه ، ومنهم من يتلقاه بشماله .

يقول سبحانه :

﴿ فأمّا مَنْ أُوتي كِتابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسيراً * وَيَنْقَلِبُ إلى

---

(١) سورة يس : الآيتان ٥ و٥٢ .

(٢) سورة القمر : الآيتان ٦ ـ ٨ . ولاحظ الزلزلة الآية ٦٠ .

(٣) سورة عبس . الآية ٣٧ .

(٤) سورة التكوير : الآية ١٠ .

أهله مَسروراً * وأمّا من أوتيَ كِتابَهُ وراء ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثبوراً ﴾[1] .

* * *

٤ ـ الحِساب والشهود

وبعد تناول الصحف يبدأ الحساب ، وهو مشهد مُروِّعٌ للقلوب ومُقطِّعٌ للأرواح ، إنّه مشهد القضاء على الناس بشهود لا يتطرق إلى شهادتهم ريب ولا يُتّهمون بكذب . وهم بين شاهد خارجي كالله سبحانه ، والأنبياء ، والملائكة ، والأرض ، وداخلي كالأعضاء والجوارح حتى جلد البدن .

وهناك نوعٌ آخر من الشهود لا يشابه القسمين ، وهو تجسّم أعمال الإنسان بوجود يناسب تلك النشأة وهذا نظير عرض صور الجريمة ووقائعها التي التقطت عند ارتكاب المجرم لها ، أو بثّ الشريط الذي سجل فيه كلام المعتدي بالسبّ والوقيعة ، وإن كان هناك فرق بين المُمَثَّل والمُمَثَّل له .

وبذلك لا يجد المجرم لنفسه إلا الإعتراف بالذنب والتقصير والجُرأة ، لثبوت الجرم عليه بوجه لا يقبل الإنكار ، وإليك عرض هؤلاء الشهود في ضوء آيات القرآن الكريم ، مقدّمين الشهود الخارجيين على الداخليين .

الشاهد الأول ـ الله سبحانه

من عجيب الأمر أنّ الله سبحانه هو القاضي والحاكم بين العباد ، وهو بنفسه أيضاً شاهد على أعمالهم ، يقول سبحانه : ﴿ **إنّ الله يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ إنّ اللّهَ على كلّ شيءٍ شَهِيدٌ** ﴾[2]

ويقول سبحانه : ﴿ . . . **لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ الله والله شَهِيدٌ على ما تَعْمَلُونَ** ﴾[3]

---

[1] سورة الانشقاق : الآيات ٧ ـ ١١ وسيأتي بيان أوْفى لإعطاء الكتب في الشهود .

[2] سورة الحج : الآية ١٧ .

[3] سورة آل عمران : الآية ٩٨ .

الشاهد الثاني - نَبيّ كُلّ أمّة

يدل القرآن الكريم على أنّ لكُلّ أُمّةٍ شهيداً من أنْفُسِهم ، وقد جاء ذلك في عدة آيات منها قوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ في كُلّ أُمّةٍ شَهيداً عليهم من أنفُسِهِم ﴾⁽¹⁾ .

وقوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِي الذينَ كُنْتُمْ تَزْعُمونَ * وَنَزَعْنا من كُلّ أُمّةٍ شَهيداً . . . ﴾⁽²⁾ .

والظاهر أنّ هذا الشاهد من كل أُمّةٍ هو نبيهم ، وإن لم يصرح به في الآيات ، وذلك للزوم كون الشهادة القائمة هناك مشتملة على حقائق لا سبيل للمناقشة فيها ، فيجب أن يكون هذا الشاهد عالماً بحقائق الأعمال التي يشهد عليها ، لا بظاهر صورها وهيئاتها المحسوسة لأنّ صورها مشتركة بين الطاعة والمعصية .

ولا يكون هذا إلاّ بأن يستوي عنده الحاضر والغائب ، ويعاين حقيقة ما انعقدت عليه القلوب فيتميز هذا الشاهد بخصوصيتين :

الأولى : أنّه محيط إحاطة علمية تامةً على حقائق الأعمال وما يجري في القلوب ، ويختلج في النفوس .

الثانية : أن يكون ذا عصمة إلهية ليمتنع عليه الخطأ والإشتباه عند تحمّل الشهادة ، والكذب والخيانة عند أدائها .

ولا يتصور هذا المقام إلا لنبيٍّ كلّ أُمّة ، وسيأتي تتميم لذلك في الشاهد الرابع .

الشاهد الثالث : نَبيّ الإسلام

عدّ القرآن نبيَّ الإسلام شاهدَ أُمّته ، يقول سبحانه : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنا مِنْ

---

(1) سورة النحل : الآية ٨٩ .

(2) سورة القصص : الآيتان ٧٤ و ٧٥ .

كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهيدٍ ، وَجِئْنا بِكَ على هؤُلاء شَهيداً ﴾(١) .

ويقول سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ في كُلِّ أُمَّةٍ شَهيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، وَجِئْنا بِكَ شَهيداً على هؤُلاءِ . . ﴾(٢) .

وقد عرفت أنّ هذه الشهادة تستلزم من الكفاءات شيئاً عظيماً ، وبهذا يظهر عِظَمُ مقام هذا الشاهد ، لوقوفه على ضمائر القلوب وأعمال الأُمّة ، وإن كانوا بعيدين عنه . ومن كان له هذا المقام ، فَتَعَرُّفه على الغيب من أهون الأُمور ، ومع ذلك نرى بعض القشريين ينزعجون من إثبات علم الغيب للنبيّ ، ويزعمون أنّ نسبته إليه وإلى الله سبحانه يستلزم الشرك ، ولكن عزب عنهم الفرق بين العلم الكسبي والذاتي ، والمحدود واللامحدود ، والقائم بالغير والقائم بالنفس .

الشاهد الرابع : بعض الأُمّة الإسلامية

يقوله سبحانه : ﴿ وَكذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكونوا شُهداءَ على النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسولُ عَلَيْكُمْ شهيداً ﴾(٣) .

والخطاب في الآية للأُمّة الإسلامية ، ولكن المراد قسم منها ، نظير قوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلَكُمْ مُلوكاً ﴾ . مخاطباً بني إسرائيل ، والمراد بعضهم . فباعتبار وجود الصّلة القوية بين القبيلة وملوكها ، نسب الملكوية إلى الجميع .

والدليل على أنّ المراد بعضّ الأُمّة ، هو أنّ أكثر أبناء الأُمّة ، مجهزون بحواس عادية لا تتحمل إلاّ صُوَر الأفعال والأعمال إذا كانوا في محضر المشهود عليهم ، وهو لا يفي في مقام الشهادة ، لأنّ المراد من الشهادة هو الشهادة على حقائق الأعمال ، والمعاني النفسانية من الكفر والإيمان والفوز والخُسْران ، وعلى كل خفي عن الحسّ ، ومستبطن عن الإنسان ، وعلى كل ما تكسبه القلوب ، الذي يدور عليه حساب ربّ العالمين ، يقول سبحانه : ﴿ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ

---

(١) سورة النساء : الآية ٤١ .

(٢) سورة النحل : الآية ٨٩ . ولاحظ الحج : الآية ٧٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

قُلوبُكُمْ ﴾(١) .

وليس ذلك في وسع الإنسان العادي إذا كان حاضراً عند المشهود عليه ، فضلاً عن كونه غائباً ، وهذا يدلّنا على أنّ المراد رجال من الأُمّة لهم تلك القابلية ، بعناية من الله تعالى ، فيقفون على حقائق أعمال الناس من إخلاص ورياء ، وانقياد وتمرد ، ويؤدّون ذلك يوم القيامة . وهذه الكرامة ليس ينالها جميع الأُمّة ، بل الأولياء الطاهرون منهم ، لا المتوسطون في الإيمان ، فضلاً عن الملوثين بالمعاصي والملطخين بالجرائم .

وقد التجأ بعضهم إلى جعل متعلق الشهادة كون الأُمّة على دينٍ جامع ووسط ، وهو بمعزل عن التحقيق ، إذ ليس ذلك شهادة بشيء ، وقد وردت لفظة الشهادة بمعنى واحد في جميع القرآن ، في آياته المختلفة .

وبذلك يظهر معنى قوله سبحانه : ﴿ . . . وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أبيكُمْ إبراهيمَ ، هُوَ سَمَّاكُمُ المُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ وَفي هٰذا لِيَكُونَ الرسولُ شهيداً عَلَيْكُمْ ، وتكونوا شُهداءَ على النَّاسِ ﴾(٢) . فالخطاب متوجّه إلى الأُمّة ، والمراد بعضهم ممن أُعطيت لهم هذه الكرامة .

وهناك وجه آخر لما ذكرنا ، وهو أنّ أقلّ ما يعتبر في الشهود هو العدالة والتقوى ، والصدق والأمانة ، والأكثرية الساحقة من الأُمّة ، يفقدون ذلك ، وهم لا تقبل شهادتهم على صاع من تمر أو باقة من بقل ، فكيف تقبل شهادتهم يوم القيامة ؟ .

وإلى هذا تشير رواية الزبيري عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « قال الله تعالى : ﴿ وَكذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكونوا شُهَداءَ على النَّاسِ وَيَكونَ الرَّسولُ عَلَيْكُمْ شهيداً ﴾ ، فإنْ ظَنَنْتَ بأنّ الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من المُوَحِّدين ، أَفَتَرى أنّ من لا تجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر ، يطلب الله شهادته يوم القيامة ، ويقبلها منه بحضرة جميع الأمم الماضية . كلا ، لم يَعْنِ الله

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٥ .

(٢) سورة الحج : الآية ٧٨ .

مثلَ هذا من خَلْقِه »(١)

إلى هنا تَمّ الكلام حول الشهود الخارجيين ، وإليك الكلام في الشهود الداخليين ، الذين لا ينفكون عن نفس المجرم .

الشاهد الخامس : الأعضاء والجوارح

من عجيب الأمر أنْ تشهد أعضاء الإنسان عليه : لسانه ويده ورجله ، بأمر من الله سبحانه .

يقول سبحانه : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلونَ ﴾(٢) .

ويقول سبحانه : ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ على أَفْواهِهِمْ وَتُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بما كانوا يَكْسِبونَ ﴾(٣) .

وأما كيفية الشهادة فهي من الأُمور الغيبية نؤمن بها ، وما إنطاقها عليه بعزيز ، وقد وسعت قدرته تعالى كلَّ شيء .

الشاهد السادس : الجلود

وتشهد على الناس جلودهم أيضاً .

يقول سبحانه : ﴿ حتى إذا ما جاؤوها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وأَبْصارُهُمْ وجُلودُهُمْ بما كانوا يَعْمَلونَ * وقالوا لِجُلودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا ، قالوا أَنْطَقَنا الله الذي أَنْطَقَ كُلَّ شَيءٍ ﴾(٤) .

وقوله : ﴿ أَنْطَقَنا الله الذي أَنْطَقَ كُلَّ شَيءٍ ﴾ ، يشير إلى سعة قدرته سبحانه

---

(١) تفسير نور الثقلين ، ج ١ ، ص ١١٣ ، الحديث ٤٠٩ .

(٢) سورة النور : الآية ٢٤ .

(٣) سورة يس : الآية ٦٥ .

(٤) سورة فصلت : الآيتان ٢٠ و ٢١

على إنطاق الجلود(١)

الشاهد السابع : الملائكة

إنّ للإنسان حفظة يصحبونه منذ بلوغه التكليف فيسجّلون أعماله خيرها وشرّها ، وهذا قوله سبحانه : ﴿ ما يَلْفِظُ من قولٍ إلاّ لَدَيْهِ ، رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾(٢) .

وهذا الرقيبُ العتيد يشهد أعمال مَنْ وكّل به يوم القيامة ، عندما يرد الإنسان صعيد الحساب مع سائقه ، كما يقول سبحانه : ﴿ وَجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهِيداً ﴾(٣) .

فأحد الملائكة يسوق الإنسان ، وآخر يشهد على أعماله .

الشاهد الثامن : صحيفة الأعمال

هناك آيات تدلّ على وجود صحف تضبط فيها أعمال العباد خيرها وشرّها ، وكَتَبَة يمارسون كتابتها ، ويوم الحساب تعرض على الإنسان ، فيقرؤها ، فيُرى المجرم مشفقاً منها ، يغلبه التعجب من إحاطة الكتاب بدقيق أعماله وجليلها .

يقول سبحانه : ﴿ قُلِ الله أَسْرَعُ مَكْراً ، إنّ رُسُلَنا يَكْتُبونَ ما تَمْكُرونَ ﴾(٤) .

ويقول سبحانه : ﴿ وَكُلّ شيَءٍ فَعَلوهُ ، في الزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغيرٍ وَكَبيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾(٥) .

---

(١) ولا ينبغي التعجّب من ذلك ، وقد توصّل الإنسان في هذه الدنيا إلى معرفة فاعل كل جريمة ، ومرتكب كل جناية ، بتشخيص بصمات أصابعه ، ويكفي في إتمام الحجة عليه إظهار آثار جلد إصبعه وشهادتها عليه .

(٢) سورة ق : الآية ١٨ .

(٣) سورة ق : الآية ٢١ .

(٤) سورة يونس : الآية ٢١ ، وبهذا المضمون الزخرف : الآية ٨٠ و ٨٩ .

(٥) سورة القمر : الآيتان ٥٢ و ٥٣ .

ويقول سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحيي المَوْتَى ونكتب ما قَدّموا وآثارَهُم وَكُلَّ شيْءٍ أَحْصَيْناهُ في إمامٍ مُبينٍ ﴾(١) .

ويقول سبحانه مصوّراً حال المجرم عند الحساب وشهادة الكتاب عليه : ﴿ وَوُضِعَ الكِتابُ فَتَرى المُجْرِمينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾(٢) .

ويقول سبحانه حاكياً تَعَجُّبَ المجرمين من إحاطته بعظائم الأعمال ودقائقها : ﴿ مالِ هذا الكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَلا كَبيرةً إلاَّ أَحْصاها ﴾(٣)

وكفى في إذعان الإنسان بجرمه وعصيانه ، كتابُه ، يقول سبحانه : ﴿ إقرأ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ اليَوْمَ عَلَيْكَ حَسيباً ﴾(٤) .

الشاهد التاسع : الأرض

إنّ كُلّ عمل طالحاً كان أَوْ صالحاً ، إذَا كان بدنيا ، يصدر من الإنسان في نقطة وبقعة من بِقاع الأرض ، وهي تشهد يوم القيامة على الحوادث التي وقعت فيها ، يقول سبحانه : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لها ﴾(٥) وكيفية شهادتها من الأمور الغيبية ، ولكن يمكن أن نستعين على تقريبها بالأمور المحسوسة ببيان أنّ المجرم والمحسن يتركان بعد العمل آثاراً يستدلّ بها على كيفية عمله .

هذا وإن الخبراء يستدلّون بالمستندات الحفرية ، على كيفية حياة الماضين وحضارتهم وعلومهم ، وسائر شؤون حياتهم ، وقد ورد عن النبي أنّه لم يرتحل من منزل إلاّ صلى فيه ركعتين وقال : « حتى يشهد عَلَيّ بالصلاة »(٦) .

---

(١) سورة يس : الآية ١٢ . ولاحظ الجاثية : الآيتان ٢٨ و ٢٩ . والإنفطار : الآيتان ١٠ و ١٢ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٤٩ .

(٣) سورة الكهف : الآية ٤٩ .

(٤) سورة الإسراء : الآية ١٤ .

(٥) سورة الزلزلة : الآيتان ٤ و ٥ .

(٦) نقلاً عن تفسير الميزان : ج ٦ ، ص ٣٣٧ . وهناك روايات نقلها الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل ، =

روى الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله ، في وصيته له : « يا أبا ذرّ ، ما من رجل يجعل جبهته في بقعة من بقاع الأرض ، إلّا شهدت له بها يوم القيامة »⁽¹⁾ .

الشاهد العاشر : تجسم العمل بهويّته الأخروية

دلّ القرآن والأحاديث على أنّ لكل عمل يرتكبه الإنسان في هذه النشأة ، صورتَيْن وظهورَيْن وهُويتين ، يتمثل بإحداهما في هذه النشأة ، وبالأخرى في النشأة الآخرة . فالصلاة في هذه الدنيا عبارة عن الأذكار والحركات ، وهي هويتها الدنيوية ، ولكنها لها في النشأة الأخروية ظهوراً آخر . ومثله الأعمال الإجرامية ، فإنّ لكلٍّ منها صورتين ، يتمثّل بإحداهما في الدنيا ، وبالأخرى في الآخرة .

يقول سبحانه : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾⁽²⁾ ، وظاهر الآية هو مشاهدة نفس العمل . وتأويله بمشاهدة الجزاء ، على خلاف الظاهر ، والآيات الواردة في مجال تجسّم الأعمال كثيرة ، نكتفي بواحدة منها :

يقول سبحانه : ﴿ الذينَ يَكْنِزونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلا يُنْفِقونَها في سَبيلِ الله ، فَبَشِّرْهُمْ بِعذابٍ أليم * يَوْمَ يُحمى عَلَيْها في نارِ جَهَنَّمَ فَتكْوَى بها جِباهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهورُهُمْ هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزونَ ﴾⁽³⁾ .

والآية تعرب عن تجسم الذهب والفضة الذي كُنِزَ بصورة النار المُحَمّاة ، بحيث يطلق عليها أنّها نفس ما كنزوه .

* * *

= ج ٣ ، ص ٤٧٤ ، كتاب الصلاة ، أبواب مكان المصلّي ، الباب ٤٢ ، الحديث ٩ ، وفي الباب روايات أُخرى فلاحظها .

(1) المجالس والأخبار ، ص ٢١٦ . نقله في الوسائل ، ج ٤ ، ص ٤٧٤ ، الحديث ٩ .

(2) سورة الزلزلة : الآيتان ٧ و٨ .

(3) سورة التوبة : الآيتان ٣٤ و٣٥ .

٥ ـ مشهد الميزان

إنّ هؤلاء الشهود الكثيرون يكفون في مقام القضاء وإتمام الحجة ، غير أنّه سبحانه ، لا يكتفي بهم ، كما لا يكتفي بصحائف الأعمال التي ضبطت فيها جميع أفعال العبد جليلها ، ودقيقها ، بل يجسد وضع الإنسان بتوزين أعماله بالميزان الذي يضعه يوم القيامة .

يقول سبحانه : ﴿ وَنَضَعُ الموازينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيامَةِ فلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شيئاً ، وَإِنْ كَانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وكفىٰ بِنا حاسِبِينَ ﴾(١) .

والناس بين ثقيل الميزان وخفيفه يقول سبحانه : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ موازِينُهُ فأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فأُولئكَ الذينَ خَسِروا أَنْفُسَهُمْ بما كانوا بآياتِنا يَظْلِمون ﴾(٢) .

غير أنّ الكلام في تبيين حقيقة هذا الميزان الذي توزن به الأعمال ، فهل هو كهذه الموازين الحسية الموضوعة فوق مناضد البقالين والعطارين ، أو شيء غيرها ، فنقول :

لا شك أنّ النشأة الآخرة ، أكمل من هذه النشأة ، وأنّه لا طريق لتفهيم الإنسان حقائق ذاك العالم وغيوبه المستورة عنّا ، إلّا باستخدام الألفاظ التي يستعملها الإنسان في الأمور الحسية . وعلى ذلك ، فلا وجه لحمل الميزان على الميزان المتعارف خصوصاً بعد استعمال الميزان في القرآن في غير هذا الميزان المحسوس .

الميزان في اللغة اسم آلة يوزن بها الشيء ، يقول سبحانه : ﴿ والسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الميزانَ ﴾ ، فالله سبحانه يخبر فيها عن رفع السماء وخلقها مرفوعة ، كما يخبر عن أنّه وضع لكل شيءٍ ميزاناً يُقَدَّر به ، من غير فرق بين أن يكون جسماً أو قولاً أو فعلاً أو عقيدة ، فلكلّ شيءٍ ميزانٌ يُمَيَّز به الحقُّ من

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٤٧ .

(٢) سورة الأعراف : الآيتان ٨ و ٩ .

الباطل ، والصدق من الكذب ، والعدل من الظلم ، والرذيلة من الفضيلة . ولأجل هذه السّعة في معنى الميزان يقول سبحانه : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بالبَيِّناتِ وأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الكِتابَ والمِيزانَ لِيَقومَ النّاسُ بالقِسْطِ ﴾⁽¹⁾ ، فلا معنى لتخصيص الميزان هنا بما توزن به الأثقال ، مع أنّ الهدف من إرسال الرسل وإنزال الكتب والميزان هو قيام الناس بالقسط في جميع شؤونهم العقيدية والسياسية والإجتماعية والإقتصادية . وبذلك يعلم أنّ تفسير الميزان بالعدل ، أو بالنبي ، أو بالقرآن ، كلّها تفاسير بالمصداق ، فليس للميزان إلّا معنى واحد هو : ما يوزن به الشيء ، وهو يختلف حسب اختلاف الموزون من كونه جسماً أو حرارة أو نوراً أو ضغطاً أو رطوبةً أو غير ذلك .

يقول صدرالمتألهين رحمه الله : « ولو تأملوا قليلاً في نفس معنى الميزان ، وجرّدوا حقيقة معناه عن الزوائد والخصوصيات ، لعلموا أنّ حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون البتة مما له شكل مخصوص ، أو صورة جسمانية ، فإنّ حقيقة معناه وروحه وسرّه ، هو ما يقاس ويوزن به الشيء ، والشيء أعمّ من أن يكون جسمانياً أو غير جسماني ، فكما أنّ القبّان ، وذا الكفتين وغيرهما ، ميزان للأثقال ، والاسطرلاب ميزان للارتفاعات والمواقيت ، والشاقول ميزان لمعرفة الأعمدة ، والمسطرميزان لاستقامة الخطوط ، فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية ، وعلم النحو ميزان للإعراب والبناء ، والعَروض ميزان للشعر ، والحسّ ميزان لبعض المدركات ، والعقل الكامل ميزان لجميع الأشياء ، وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ، فالموازين مختلفة والميزان المذكور في القرآن ينبغي أن يحمل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب ، كما دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَنَضَعُ المَوازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيامَةِ ﴾ وهو ميزان العلوم وميزان الأعمال القلبية ، الناشئة من الأعمال البدنية »⁽²⁾ .

ويؤيد ذلك أنّه سبحانه يصف الميزان بكونه منزلاً من جانبه سبحانه ، كما في الآية السابقة ويقول : ﴿ اللهُ الذي أَنْزَلَ الكِتابَ بالحَقِّ ، والمِيزانَ ، وما يُدريكَ

---

(١) سورة الحديد : الآية ٢٥ .

(٢) الأسفار ، ج ٩ ، ص ٢٩٩ .

لَعَلَّ الساعَةَ قَرِيبٌ ﴾⁽¹⁾ .

وبما أنّ توزين الأعمال بالموازين القسط ، من الأمور الغيبية التي لا يقف عليها الإنسان إلّا بخرق الحجب وحضور ذلك المشهد ، يعسُر تبيين حقيقته ، والذي يمكن أن يقال إنّه ليس من قبيل هذه الموازين الحسية التي توزن بها الأجسام الثقيلة وغيرها . وما ذكر له من التفاسير لا يتجاوز حدّ الإحتمال .

يقول صدر المتألهين : « وأمّا القول في ميزان الأعمال ، فاعلم أنّ لكل عمل من الأعمال البدنية ، تأثيراً في النفس فإن كان من باب الحسنات والطاعات ، كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد ، وغيرها ، فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات وجذبها من الدنيا إلى الأُخرى ، ومن المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى ، وكذلك فلكل عمل حق مقدار معين من التأثير في التنوير والتهذيب . وإذا تضاعفت وتكثّرت الحسنات ، فبقدر تكثرها وتضاعفها ، يزداد مقدار التأثير والتنوير .

وكذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدراً معيناً من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها ، فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات ، ازدادت الظلمة والتكثيف شدّة وقدراً ، وكل ذلك محجوب عن مشاهدة الخلق في الدنيا . وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب ، ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك ، ويصادف كل أحد مقدار سعيه وعمله ، ويرى رجحان إحدى كفتي ميزانه ، وقوة مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه »⁽²⁾ .

وعلى هذه النظرية ، فليس هنا ميزان وراء انكشاف السرائر والملكات الحسنة والسيئة ، وغاية ما في الأمر أنّ الإنسان يقف بعد رفع الحجاب على قُربه وبعده من الربّ ، وتتجسد له مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه .

ويقرب منه ما ذكره صاحب المنار ، قال : « إذا كان البشر قد اخترعوا موازين للأعراض كالحرّ والبرد ، أفَيَعجز الخالق الباريء القادر على كل شيء ،

---

(1) سورة الشورى : الآية ١٧ .

(2) الأسفار ، ج ٩ ، ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

عن وضع ميزان للأعمال النفسانية والبدنية ، المعبّر عنها بالحسنات والسيئات بما أحدثته في الأنفس من الأخلاق والصفات ، والنقل والعقل متفقان على أنّ الجزاء إنّما يكون بصفات النفس الثابتة ، لا بمجرد ما كان سبباً لها من الحركات والأعراض الزائدة »⁽¹⁾ .

وبما قدمنا يندفع عمدة ما أُشكل على المتقدمين من المتكلمين في توزين الأعمال من أنّ العمل عرض غير باق ، فكيف يمكن توزينه في الآخرة ؟ .

فبعد إمكان توزين الحرارة والبرودة ، والضغط والرطوبة ، وغيرها من الأعراض الزائلة ، بل توزين الطاقة والحركة والعمل التي هي الوجه الآخر للمادة ، إذ ليست هي إلّا المادة المستهلكة ، وهي توزن بالآلات وتقاس ، فيقال إن لهذا المحرك جهد كذا من الأحصنة ، وغير ذلك من الأقيسة ، فبعد إمكان وزن الأعراض وعمل الآلات ، ألا يمكن وزن عمل الإنسان في الآخرة بوجه من الوجوه ؟ .

هذا كله حول الميزان في النشأة الأُخرى، واعلم أنّه سبحانه لم يترك الإنسان سدى ، بل جعل لتشخيص صحة عقائده وأخلاقه وأعماله ، موازين كالكتاب والسنّة والعقل ، قال الإمام الباقر عليه السلام لأحد أصحابه : « أُعرض نَفْسَك على ما في كتاب الله ، فإنْ كنت سالكاً سبيله ، زاهداً في تزهيده ، راغباً في ترغيبه ، خائفاً من تخويفه ، فاثبت وأبشر ، فإنّه لا يضرك ما قيل فيك ، وإن كنت مبائناً للقرآن ، فماذا الذي يغرُّك من نفسك ؟ »⁽²⁾ .

وعلى ضوء هذا ، فالقرآن ميزان ، كما أنّ النبي ميزان ، والإمام المعصوم ميزان ، فلا غَرْوَ من أن نزور علياً ونقول :

« السلام على يعسوب الإيمان وميزان الأعمال ، وسيف ذي الجلال »⁽³⁾ .

---

(1) المنار ، ج ٨ ، ٣٢٣ .

(2) البحار ، ج ٧٨ ، باب وصايا الباقر عليه السلام ، ص ١٦٢ .

(3) مستدرك الوسائل ، ج ٢ ، ص ١٩٧ .

وفي الختام نشير إلى أمرين :

الأول : إنّ بعض السلف ، إغتراراً بالظواهر ، ذهب إلى أنّ الميزان له كفّتان ولسان وساقان . وهو تعبّد بالظاهر وتعطيل للتعقل والتدبّر في نفس القرآن الكريم . بل الأولى لهم أن يقولوا : الميزان عبارة عمّا يعرف به مقادير الأعمال وليس علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى ، كما قال المحقق الدواني[1] .

الثاني : المنقول عن المعتزلة[2] أنّهم ينكرون الميزان قائلين بأنّ الأعمال أعراض وقد عدمت ، فلا يمكن إعادتها . وعلى تقدير إعادتها ، لا يمكن وزنها ، وعلى تقدير إمكانه ، مقاديرها معلومةٌ له تعالى فوزنها عبث .

يلاحظ عليه : لو صحّت النسبة ، فإنّما يرد لو كان المراد من الميزان هو ما نقل عن بعض السلف . وأمّا على ما عرفت من التطور في الميزان فالشبهة مندفعة . وأمّا القول بأنّها معلومة ، فالحكمة في التوزين مثل الحكمة في الحساب ، الذي لا شبهة فيه .

* * *

٦ ـ الصراط

الصراط في اللغة هو الطريق ، ويغلب استعماله على الطريق الذي يوصل

---

[1] شرح العقائد العضدية ، ج ٢ ، ص ٢٦٤ .

[2] وهذه النسبة التي ذكرها المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية غير صحيحة . قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة : فإن قالوا : وأي فائدة في وضع الموازين التي أثبتموها ، ومعلوم أنّه إنّما يوضع ليوزن به الشيء ، ولا شيء هناك يدخله الوزن ويتأتى فيه ، فإنّ أعمال العباد وطاعاتهم ومعاصيهم أعراض لا يتصور فيها الوزن . قيل له : ليس يمتنع أن يجعل الله تعالى النور عَلَماً للطاعة ، والظلم أمارة للمعصية . تم يجعل النور في إحدى الكفتين ، والظلم في الكفّة الأخرى ، فإن ترجحت كفّة النور حكم لصاحبه بالثواب ، وإن ترجحت الأخرى حكم له بالأخرى . . . إلى آخر كلامه . . . (شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٣٥) نعم ، القاضي يتخيل أنّ المراد من الميزان هو المتعارف بيننا ، وقد عرفت ما في ذلك .

الإنسان إلى الخير ، بخلاف السبيل ، فإنّه يطلق على كل سبيل يتوسل به خيراً كان أم شرّاً(١)

وإذا كان الصراط بمعنى الطريق ، فلكل موجود من الموجودات الإمكانية طريق ، لو سلكه ، يصل إلى كماله الممكن من غير فرق بين الجماد والنبات والحيوان والإنسان .

وهذا ما يسمّى بالصراط التكويني ، وهو مجموعة القوانين السائدة على الموجود الإمكاني ، بأمر منه سبحانه ، التي لو تخلّف عنها لهلك .

وهناك صراط آخر يختص بالإنسان وهو الصراط التشريعي ، أعني القوانين والأحكام الشرعية التي فرضها سبحانه على عباده ، وهداهم إليها ، فهم بين شاكر وكفور ، وقد نبّه القرآن إلى الصراط التشريعي في عدّة آيات ، منها :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ إنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ إمّا شاكِراً وإمّا كفوراً ﴾(٢) .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وأَنَّ هذا صِراطي مُسْتَقيماً فاتَّبِعوهُ ولا تَتَّبِعوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبيلِهِ ﴾(٣) .

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ وَهُدوا إلى الطَّيِّبِ مِنَ القَوْلِ وَهُدوا إلى صراطِ الحَميدِ ﴾(٤) .

وفي مقابل هذا الصراط التشريعي ، طريق آخر يباينه في المقصد والمآل ، وقائده هو الشيطان ومن تبعه ، يقول سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إلى عذابِ السَّعيرِ ﴾(٥) .

وفي ضوء هذا يتبين أنّ الله سبحانه في هذه النشأة الدنيوية ، صراطَيْن

---

(١) مفردات الراغب ، مادة سبل .

(٢) سورة الدهر : الآية ٣ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٥١ .

(٤) سورة الحج : الآية ٢٤ .

(٥) سورة الحج : الآية ٤ .

أحدهما تكويني ، في سلوكه كمال الموجود وبقاؤه ، والآخر تشريعي يختصّ بالإنسان ، فيه فوزه وسعادته .

نعم ، يستظهر من الذكر الحكيم ، ويدلّ عليه صريح الروايات ، وجود صراط آخر ، في النشأة الأخروية يسلكه كل مؤمن وكافر .

يقول سبحانه : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ والشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً . . . وإنْ مِنْكُمْ إلاّ وارِدُها كَانَ على رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً ﴾(١) .

وقد اختلف المُفَسِّرونَ في معنى الورود بين قائل بأنّ المراد منه هو الوصول إليها ، والإشراف عليها لا الدخول ، وقائل بأنّ المراد دخولها . وعلى كل تقدير ، فلا مناص للمسلم من الإعتقاد بوجود صراطٍ في النشأة الأخروية ،وهو طريق المؤمن إلى الجنة ، والكافر إلى النار(٢) .

وقد وصف الصراط في الروايات بأنّه أدَقّ من الشَّعر ، وأحَدُّ من السيف . غير أنّ البحث يتركز على التعرّف على حقيقة هذا الصراط بالمقدار الممكن ، وإن كان الوقوف على حقيقته كما هي ،غير ممكنة إلاّ بعد رفع الحجب .

فنقول : لا شك أنّ هناك صلة بين الصراطين الدنيوي والأخروي من وجوه :

١ ـ إنّ سالك الصراط الدنيوي بهداية . قيادة من النبي ، يسلك الصراط الأخروي بنفس تلك الهداية ويجتازه بأمان إلى الجنة . وسالكه بهداية الشيطان وولايته ، يسلك الصراط الأخروي ، بنفس تلك الهداية ، فتزل قدمه ويهوي في عذاب السعير(٣) .

٢ ـ إنّ قيام الإنسان بالوظائف الإلهية ، في مجالي العقيدة والعمل ، أمر

---

(١) سورة مريم : الآيات ٦٨ ـ ٧١ .

(٢) تفسير القمي ، ج ١ ، ص ٢٩ ، وفي أخرى بزيادة : « وأظلم من الليل » .

(٣) قال سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أنَّهُ مَنْ تَولاَّهُ فَإنَّهُ يُضِلُّهُ ،وَيَهْدِيهِ إلى عذابِ السَّعيرِ ﴾ (الحج : الآية ٤)

صعب أشبه بسلوك طريق أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف . فالفائز من الناس ، من كانت له قدم راسخة في مجال الإيمان والعقيدة ، وتَثَبُّتٌ في مقام العمل والطاعة ، ومن المعلوم أنّ الفوز بهذه السعادة ليس أمراً سهلاً ، فكم من إنسان ضلّ في طريق العقيدة ، وعَبَد النفس والشيطان والهوى ، مكان عبادة الله سبحانه ، وكم من إنسان فشل في مقام الطاعة والعمل بالوظائف الإلهية .

فإذا كان هذا حال الصراط الدنيوي من حيث الصعوبة ، والدقة ، فهكذا حال الصراط الأُخروي ، وإلى ذلك يشير الإمام الحسن بن علي العسكري ، عليهما السلام في حديثه عن علي بن أبي طالب ، عليه السلام قال :

« والصِّراط المستقيم ، صراطان ، صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، أمّا الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو ، وارتفع عن التقصير ، واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل ، وأمّا الطريق الآخر فهو طريق المؤمنين إلى الجنة »⁽¹⁾

فلو قال قائل بأنّ الصراط الأُخروي تَمَثُّلٌ لذلك الصراط الدنيوي وتجسّد له ، فلم يجازف .

٣ ـ إنّ لصدر المتألهين كلاماً في تبيين المراد من كون الصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف .

قال : « إنّ كمال الإنسان منوط باستعمال قوتيه ، أمّا القوة النظرية فلإصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة التي هي في الدقة واللطافة أدقّ من الشعر ـ إذا تمثلت ـ بكثير . وأمّا القوة العملية ، فبتعديل القوتين الشَّهَوية والغَضَبية ، لتحصل للنفس حالة إعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط ، لأنّ الأطراف كلّها مذمومة ، والتوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة منشأ الخلاص عن الجحيم . وهو أحَدّ من السيف ، فإذاً الصراط له وجهان :

أحدهما أدقُّ من الشعر ، والآخر أُحدّ من السيف »⁽²⁾ .

---

(1) معاني الأخبار ، ص ٣٣ .

(2) الأسفار ، ج ٩ ، ص ٢٨٥ .

وعلى هذا البيان فالدقة راجعة إلى سلوك طريق إصلاح العقل النظري ، والحِدّة راجعة إلى سلوك طريق إصلاح العقل العملي . وما في الآخرة تجسد للصراط الدنيوي في الدقة والحدة ، ولا حقيقة له إلّا ما كان للإنسان في هذه الدنيا .

٤ ـ إنّ للإيمان واليقين درجات كما أنّ للقيام بالوظائف العملية مراتب ، فللناس في سلوك الصراط منازل ودرجات . فهم بين مخلص لله سبحانه في دينه ، لا يَرى شيئاً إلّا ويَرى الله قَبْلَه ، وبين مُقصّر في إعمال القُوى النظرية والعَمَلية ، كما أنّ بينهما مراتب متوسطة ، فالكل يسلك الصراط في النشأة الأُخرى ، في السرعة والبطء ، حسب شدّة سلوكه للصراط الدنيوي ، ولأجل ذلك تضافرت روايات عن الفريقين باختلاف مرور الناس ، حسب اختلافهم في سلوك صراط الدنيا ، قال الإمام الصادق (ع) : « النّاس يمرّون على الصراط طبقات ، والصراط أدقّ من الشعر ومن حدّ السيف ، فمنهم من يمرّ مثل البرق ، ومنهم مثل عدو الفرس ، ومنهم من يمرّ حبواً ، ومنهم من يمرّ مشياً ، ومنهم من يمرّ متعلّقاً قد تأخذ النار منه شيئاً وتترك شيئاً »(١) .

فبقدر الكمال الذي يكتسبه الإنسان في هذه النشأة ، يتثبت في سلوك الصراط الأُخروي ، ولا تزل قدمه ، يقول سبحانه : ﴿ وإنّكَ لَتَدعوهُمْ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ وإنّ الذينَ لا يُؤْمِنونَ بالآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لناكِبونَ ﴾(٢) .

هذا ما يقتضيه التدبّر في الآيات والروايات الواردة حول الصراط ، ومع ذلك كلّه ليس معنى كون الصراط الأُخروي تجسماً للصراط الدنيوي ، أو سلوكه تمثّلاً لسلوكه ، إنكار وجود صراط فوق الجحيم ، لا محيص لكل إنسان عن سلوكه ، بل مقتضي التعبد بظواهر القرآن والحديث وجود ذلك الصراط بمعناه الحقيقي ، وإنْ لم نفهم حقيقته ، ولا بأس بإتمام الكلام بحديث جابر ، وهو ينقل عن النبي أنّه قال :

---

(١) أمالي الصدوق ، المجلس ٣٣ ، ص ١٠٧ ، لاحظ الدر المنثور ، ج ٤ ، ص ٢٩١ .

(٢) سورة المؤمنون : الآيتان ٧٣ و ٧٤ .

« لا يبقى برّ ولا فاجر إلّا دخلها ، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً ، كما كانت على إبراهيم ، حتى أنّ للنار ضجيجاً من بردهم ، ثم يُنجّي الله الذين اتّقوا ويَذَر الظالمين فيها جِثيّاً »(١) .

٧ ـ الأعراف

يقول سبحانه : ﴿ وَبَيْنَهما حِجابٌ وَعلى الأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفونَ كُلاًّ بِسيماهُمْ ونادَوْا أَصْحابَ الجَنَّةِ أَنْ سلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلوها وَهُمْ يَطْمَعونَ * وإذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ ، قالوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مع القَوْمِ الظّالمين * ونادَىٰ أَصْحابُ الأَعْرافِ ، رجالاً يَعْرِفونَهُمْ بِسيماهُمْ ، قالوا ما أَغْنى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرونَ ﴾(٢) .

الحجاب هو الستر المتخلل بين الشيئين يستر أحدهما من الآخر ، والضمير في قوله : ﴿ بَيْنَهُما ﴾ ، راجع إلى أصحاب الجنة والنار ، المذكورين في الآية المتقدمة .

والأعراف أعالي الحجاب والتلال من الرمل ، والعرف للديك ، وللفرس ، هو الشعر فوق رقبته ، وأعلى كل شيء ، ففيه معنى العلو ، والآية تدلّ على أنّ في أعالي الحجاب الذي بين الجنة والنار ، رجال يعرفون أهل الجنة والنّار بعلائمهم وهم مشرفون على الجانبين ، لارتفاع موضعهم . وظاهر السياق أنّ هؤلاء الرجال منحازون عن الطائفتين متمايزون عن جماعتهم ، فيكون بذلك أهل الجمع منقسمين إلى طوائف ثلاث : أصحاب الجنة ، وأصحاب النار ، وأصحاب الأعراف .

ثم إنّه وقع الكلام في معرفة من هم هؤلاء الرجال(٣) ، والتدبّر في الآيات يعطي أنّهم جمع من عباد الله من غير الملائكة ، هم أرفع مقاماً وأعلى منزلة من

---

(١) الدر المنثور ، ج ٤ ، ص ٢٨٠ .

(٢) سورة الأعراف : الآيات ٤٦ ـ ٤٨ .

(٣) اختلف المفسرون في ذلك على إثني عشر قولاً .

سائر الجمع ، يعرفون عامة الفريقين ، لهم أنْ يتكلموا بالحق يوم القيامة ، ولهم أن يشهدوا ، ولهم أن يشفعوا ، ولهم أن يأمروا ويقضوا ، كلٌّ ذلك بإذنه سبحانه .

وقد تضافرت الروايات على أنّ المراد من الرجال هم الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم .

قال الصدوق : « إعتقادنا في الأعراف أنّه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم ، والرجال هم النبي وأوصياؤه »(١)

* * *

٨ ـ لواء الحَمْد

إذا كان يومُ القيامة ، وحُشِرَ الناسُ على صعيد واحد ، وَتَمَيَّزَ الفريقان ، يُعطى النبي الأكرم لواءَ الحمد ، ويَتَقَدَّمُ به ويأخذ مسيره ومَنْ خَلْفَه إلى الجنة ، وفي روايات الإمامية أنَّ النبي الأكرم يدفعه إلى وصيّه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .

وقد ورد في غير واحد من الروايات ذكر لواء الحمد ، وأنّه مكتوب عليه : « المفلحون هم الفائزون بالجنة » . وأنّه يمشي عليٌّ والقوم (أهل الجنة) تحت لوائه حتى يدخل الجنة »(٢) .

وروى أحمد بن حنبل في مسنده عن أبي نضرة قال : خطبنا ابن عباس على منبر البصرة ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إنّه لم يكن نبي إلاّ له دعوة قد تنجزها في الدنيا ، وإنّي قد اختبأت دعوتي ، شفاعة لأمتي ، وأنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر ، وبيدي لواء الحمد ولا فخر ، آدم فمن دونه تحت لوائي ولا فخر . . . »(٣) .

---

(١) لاحظ بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ٣٢٩ ـ ٣٤٠ . وفي بعض الروايات : « يوقف كل نبي وكل خليفة نبي » ، وعند ذلك يكون ذكر النبي والأئمة من باب تطبيق الكلي على المصاديق المُثْلَى .

(٢) لاحظ بحار الأنوار ، ج ٨ ، باب ١٨ ، الأحاديث ١ ـ ١٢ .

(٣) مسند إبن حنبل ، ج ١ ، ص ٢٨١ ، وص ٢٩٥ ، وج ٣ ، ص ١٤٤ .

٩ ـ الحوض

قال الصدوق : « إعتقادنا في الحوض أنّه حق وأنّ الوالي عليه يوم القيامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يسقي منه أولياءه ، ويذود عنه أعداءه . مَنْ شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً »(١) .

روى الفريقان روايات حول الحوض : روى أبو حازم عن سهل بن سعد ، قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول : أنا فرطكم على الحوض ، من وَرَد شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبداً . وَلَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أقوام أعرفهم ويعرفونني ، ثم يحال بينه وبينهم »(٢) .

روى الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « من أراد أن يتخلص من هول يوم القيامة فليتول وليّي ، ولْيَتّبع وصيي وخليفتي من بعدي علي بن أبي طالب ، فإنّه صاحب حوضي ، يذود عنه أعداءه ، ويسقي أولياءه . فمن لم يسق منه لم يزل عطشاناً ولم يرو أبداً . ومن سُقي منه شربة ، لم يشْقَ ولم يظمأ »(٣) .

وقد تقدم قول رسول الله صلى الله عليه وآله ـ المنقول متواتراً ـ في خطبته يوم الغدير حيث قال :

« فإني فرط على الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين » .

فنادى مناد : « وما الثّقلان يا رسول الله » ؟

قال : « الثّقل الأكبر ، كتاب الله ، والآخر الأصغر عترتي ، وإن اللطيف الخبير نبّأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا »(٤) .

---

(١) عقائد الصدوق ، ص ٨٥ .

(٢) جامع الأصول ، ص ١١٩ ـ ١٢١ وقد نقل روايات كثيرة حول الحوض .

(٣) بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ١٩ ، نقلاً عن أمالي الصدوق ، ص ١٦٨ .

(٤) لاحظ في الوقوف على مصادره ، ما دبّجه قلم المتتبع الكبير السيد مير حامد حسين الهندي ، فقد جمع أسناده وبحث فيها وفي دلالته في ستة مجلدات من كتابه « العبقات » . ولاحظ كتاب المراجعات ، للإمام شرف الدين ، المراجعة الثانية .

مباحث المعاد

(١٠)

المعاد الجسماني والروحاني

قد تعرفت على الدلائل التي أفادت ضرورة وقوع المعاد ، كما تعرفت على الآيات التي تشير إلى تلك الدلائل ، لكن يقع الكلام في كيفية المعاد ، وهل هو جسماني أو روحاني ، أو جسماني وروحاني معاً . وقبل بيان المراد من الجسمانية والروحانية ، نشير إلى كلمات تَذْكُر الأقوال والآراء الموجودة في الكيفية .

١ ـ قال الرازي : « إختلفت أقوال أهل العالم في أمر المعاد على وجوه :

(أ) ـ أنّ المعاد ليس إلا للنفس ، وهو مذهب الجمهور من الفلاسفة .

(ب) ـ أن المعاد ليس إلا لهذا البدن ، وهو قول نفاة النفس الناطقة ، وهم أكثر أهل الإسلام .

(ج) ـ أنّ المعاد للأمرين ، وهم طائفة كبيرة من المسلمين »(١) .

٢ ـ وقال العلامة الحلّي : « إتفق المسلمون على إعادة الأجسام خلافاً للفلاسفة »(٢) .

٣ ـ وقال الدواني : « المعاد الجسماني هو المتبادر من إطلاق أهل الشرع ، إذ

---

(١) نهاية العقول . نقله المجلسي في البحار ، لاحظ ج ٧ ، ص ٤٨ .

(٢) شرح الياقوت ، ص ١٩١ .

هو الذي يجب الإعتقاد به ، ويكفر من أنكره ، وهو حق ، لشهادة نصوص القرآن في مواضع متعددة بحيث لا تقبل التأويل ، كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإنسان . . . إلى قوله : بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ ﴾ . قال المفسرون نزلت هذه الآية في أُبَيّ بن كعب فإنه خاصم رسول الله وأتاه بعظم قد رمّ وبلى ، فَفَتّه بيده وقال : يا محمد ، أترى الله يحيي هذه بعدما رمّت ، قال : نعم ، ويبعثك ويدخلك النار . « وهذا مما يقلع عرق التأويل بالكلية ، ولذلك قال الإمام (الرازي) : إنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي وإنكار الحشر الجسماني »(١) .

٤ ـ قال صدر المتألهين : إتفق المحققون من الفلاسفة والمليّين على أحقّية المعاد ، وثبوت النشأة الباقية ، لكنهم اختلفوا في كيفيته ، فذهب جمهور الإسلاميين وعامة الفقهاء وأصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط ، بناء على أنّ الروح عندهم جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم ، والماء في الورد ، والزيت في الزيتونة ، وذهب جمهور الفلاسفة وأتباع المشّائين إلى أنّه روحاني أي عقلي فقط لأنّ البدن ينعدم بِصُوَرِهِ وأعراضه لقطع تعلق النفس بها ، فلا يعاد بشخصه تارة أُخرى ، إذ المعدوم لا يعاد ، والنفس جوهر باقٍ لا سبيل للفناء إليه ، فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي .

وذهب كثير من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب الأصفهاني وكثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد ، وأبي جعفر الطوسي ، والسيد المرتضى ، والمحقق الطوسي ، والعلامة الحلّي ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين ، ذهاباً إلى أنّ النفس مجرّدة تعود إلى البدن(٢) .

قال العلامة المجلسي : « إعلم أنّ القول بالمعاد الجسماني مما اتفق عليه جميع المليين وهو من ضروريات الدين ومنكره خارج من عداد المسلمين ، والآيات الكريمة على ذلك ناصّة لا يعقل تأويلها ، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها ولا

---

(١) شرح العقائد العضدية ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٢) الأسفار ، ج ٩ ، ص ١٦٥ .

الطعن فيها »⁽¹⁾

إن القضاء البات في هذه الآراء يتوقف على معرفة ملاك توصيف المعاد بالجسماني والروحاني ، وإليك بيانه .

ملاك كون المعاد جسمانياً أو روحانياً

إن لتوصيف المعاد بالجسماني أو الروحاني ، أو هما معا ، ملاكين ، هما :

الملاك الأول : ما يرجع إلى اتخاذ موقف حاسم في حقيقة الإنسان ، وأنّها ما هي ، فلو قلنا بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل الجسماني ، وليس للروح حقيقة وراء التفاعلات والإنفعالات المادية الفيزيائية والكيميائية ، وهي سارية في البدن سريان النار في الفحم ، والماء في الورد ـ لو قلنا بهذا ـ فلا مناص للقائل بالمعاد من توصيفه بكونه جسمانياً فقط ، إذ ليس هناك وراء الجسم ، والتأثير الماديين ، شيء آخر حتى يعاد .

وأما لو قلنا بأنّ وراء الجسم ، ووراء التفاعلات المادية ، جوهر حقيقي مدرك ، له تعلق بالبدن ، تعلّقاً تدبيرياً ما دامت العُلقة باقية ، فإذا زالت يكون له البقاء ولا يتطرق إليه الفناء . فلو قلنا بذلك ، ثم قلنا بأنّه سبحانه يبعث الروح مع البدن ، فالمعاد يكون جسمانياً من جهةٍ ، وروحانياً من جهةٍ أخرى ، لكون المبعوث ممزوجاً من شيئين ومؤلّفاً من أمرين ، ولكل معاد .

وأما لو قلنا بأنّ الروح ـ بعد مفارقتها البدن ـ لا ترجع إليه ، لعلةٍ ما ، فعندئذٍ تبعث الروح وحدها من دون تعلّقها بالبدن ، فيكون المعاد روحانياً فقط ، وهذا الملاك هو الذي يلوح من كلام صدر المتألهين ، وصهره عبد الرزّاق اللاهيجي⁽²⁾ .

---

(1) بحار الأنوار ، ج ٧ ، ص ٤٦ . ولاحظ حق اليقين ، للسيد شبّر ، ج ٢ ، ص ٥٢ . ولا نطيل الكلام بنقل كلمات الآخرين .

(2) الأسفار ، ج ٩ ،ص ١٦٥ . و«گوهر مراد» المقالة الثالثة ، الباب الرابع ، ص ٤٤٩ . (فارسي)

الملاك الثاني : إنّ هناك ملاكاً آخر لكون المعاد جسمانياً ، وروحانياً ، يلوح ذلك من كلمات الشيخ الرئيس ، وهو تقسيم المعاد إلى الجسماني والروحاني ، حسب الثواب والعقاب الموعودَيْن : فلو قلنا إنّ العذاب والعقاب ينحصران بالجسماني منهما ، كنعيم الجنّة وحرّ الجحيم ، فيكون المعاد معاداً جسمانياً ، فقط ، وأما لو قلنا بأنّ هناك ـ وراء ذلك ـ ثواباً وعقاباً عقليين لا يمّتان إلى البدن بصلة ، بل يلتذ ويعاقب بهما الروح فقط ، فيكون المعاد ، وراء كونه جسمانياً ، روحانياً أيضاً ، وبعبارة أُخرى : إلتذاذ النفس وتألّمها باللذات والآلام العقلية ، فهذا ملاك كون المعاد ، روحانياً .

قال الشيخ الرئيس : « يجب أنْ يعلَمَ أنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث ، وخيراتُه وشرورُه معلومٌ لا يحتاج إلى أن يُعْلَمْ ، وقد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله ، حال السعادة والشقاء التي بحسب البدن .

ومنه ما هو معلوم مدرَك بالعقل والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس إلى نفس الأمر ، وإن كانت الأوهام منّا تقصر عن تصورهما الآن . والحكماء الإلهيون ، رغبتهم في إصابة هذه السعادة أكثر من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يتلفتون إلى تلك وإن أعطوها ، فلا يستعظمونها في جنب السعادة التي هي مقاربة الحق الأول »(١) .

---

(١) النجاة ، ص ٢٩١ . والشفاء ، قسم الإلهيات ، المقالة التاسعة ، الفصل ٧ . والظاهر من كلام الشيخ الرئيس أنه لا سبيل إلى المعاد الجسماني إلا بالشريعة وتصديق خبر النبوة ، وقد فسّر كلامه بأنه لا يمكن إثبات المعاد الجسماني وعود البدن مع الروح في النشأة الأخرى بالبرهان ، وإنما الطريق إليه هو الشريعة . ولكنه تفسير خاطىء ، كيف والأقلون من هذا الشيخ الإلهي مرتبة يثبتون ذلك بالبراهين الفلسفية ، وإنما مراده من المعاد الجسماني هو اللذات والآلام الجسمانية من الجنة ونعيمها والنار ولهيبها ، فإن إثبات خصوص هذه اللذات يرجع إلى السمع وعالم الوحي ، ولولا السمع لما قدرنا على الحكم بأنّ الله سبحانه في النشأة الأخرى هذه النعم والنقم ، بل أقصى ما يمكن إثباته هو أن حشر الأجساد يمتنع أن يكون بلا غاية وبلا جهة ، أو بلا ثواب ولا عقاب ، وأما أن الثواب هو نفس ما ورد في الكتاب من الحور العين والفواكه والثمار وغيرها ، أو أنّ العقاب هو النار ولهيبها ،

وقال الإمام الرازي : « أمّا القائلون بالمعـاد الروحـاني والجسماني معـاً ، فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا : دلّ العقـل على أنّ سعـادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبّته ، وأنّ سعادة الأجساد في إدراك المحسوسات ، والجمـع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن ، لأن الإنسان مع استغراقه في تجلّي أنـوار عالم القدس ، لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الروحانية ، وإنما تعذر هـذا الجمـع ، لكون الأرواح البشريـة ضعيفة في هـذا العالم ، فـإذا فـارقت بـالمـوت ، واستمـدت من عالم القـدس والطهـارة ، قويت وصـارت قـادرة عـلى الجمـع بـين الأمـرين ، ولا شبهـة في أنّ هـذه الحـالـة هي الحـالـة القصـوى من مـراتب السعادات »⁽¹⁾ .

وقال الحكيـم السبزواري : « القول الفحل والرأي الجزل ، هـو الجمع بـين المعـادين : لأن الإنسـان بـدن ونفس ، وإن شئت قلت نفس وعقـل ، فللبـدن كمال ، ومجازاة ، وللنفس كمال ومجازة وكذا للنفس وقواها الجزئية كمالات وغـايات تناسبها وللعقل والقوى الكلية كمال وغاية ، ولأنّ أكثر الناس لا ينـاسبهم الغايـات الروحانية العقلية ، فيلزم التعطيل في حقهم في القول بالروحاني فقط ، وفي القول بالجسماني فقط يلزم في الأقلين من الخواص والأخصينّ »⁽²⁾ .

تحليل الملاكين في ضوء القرآن الكريم

إذا كان الملاك في توصيف المعاد بالجسماني أو الروحاني هو كون المحشـور هو الجسم الحي وحـده أو الروح وحـدهـا ، فـالقـرآن الكـريم يصـدّق الأول وينكـر الثاني ، وذلك أنّ مَنْ أمْعَن النظر في الآيات الواردة حول المعاد يقف على أنّ المعـاد

فلا يثبته البرهان . ويؤيـد ما ذكـرنا أنّـه يقول : « وهـو الذي للبـدن عند البعث وخـيراته وشروره معلوم » . فالشيخ الرئيس إنما رُمي بذلك لعدم تفريقهم بين الملاكين في توصيف المعاد بـالجسماني أو الروحاني ، فزعموا أنّ الملاك عنده هو الأول منهما وغفلوا عن أنّ الملاك هو الثاني منهما كـما يعلم من التأمل في كلامه .

(١) شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني ، ج ١ ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٢) الأسفار ، ج ٩ ، ص ١٦٥ ، تعليقة المحقق السبزواري .

الذي يصر عليه القرآن هو عود البدن الذي كان الإنسان يعيش به في هذه الدنيا ، ولا يصدّق عود الروح وحدها فقط . ويظهر ذلك من ملاحظة أصناف الآيات الواردة حول المعاد ، ونحن نأتي فيما يلي بلفيف منها :

١ ـ ما ورد في قصة إبراهيم وبقرة بني إسرائيل وإحياء عزير ، وأُمّة من بني إسرائيل وأصحاب الكهف(١) .

٢ ـ الآيات التي تصرح بأنّ الإنسان خُلِق من الأرض وإليها يُعاد ، ومنها يُخرَج .

يقول سبحانه : ﴿ مِنْها خَلَقْناكُم وفيها نُعِيدُكُمْ ومنها نُخْرِجُكُم تارَةً أُخرى ﴾(٢) .

ويقول سبحانه : ﴿ ثُمّ يُعيدُكُمْ فيها وَيُخْرِجُكُمْ إخراجاً ﴾(٣) .

ويقول سبحانه : ﴿ ثُمّ إذا دعاكُمْ دَعْوَةً من الأرْضِ إذا أنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾(٤) .

ويقول سبحانه : ﴿ قال فيها تَحْيَوْنَ وفيه تَموتون ومِنْها تُخْرَجُونَ ﴾(٥) .

٣ ـ الآيات التي تدل على أنّ الحشر عبارة عن الخروج من الأجداث والقبور ، مثل قوله سبحانه : ﴿ فإذا هُمْ مِنَ الأجداثِ إلى رَبّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴾(٦) .

وقوله تعالى : ﴿ يَخْرُجونَ مِنَ الأَجْداثِ كأنّهُمْ جَرادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾(٧) .

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأجْداثِ سِراعاً كأنّهُمْ إلى نُصُبٍ

---

(١) لاحظ البحث الخامس من مباحث المعاد ، حيث ذكرنا نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة .

(٢) سورة طه : الآية ٥٥ .

(٣) سورة نوح : الآية ١٨ .

(٤) سورة الروم : الآية ٢٥ .

(٥) سورة الأعراف : الآية ٢٥ .

(٦) سورة يس : الآية ٥١ .

(٧) سورة القَمَرْ : الآية ٧ .

يوفِضونَ ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ إنّ اللّهَ يَبْعَثُ مَنْ في القُبورِ ﴾ (٢)

وقوله تعالى : ﴿ وإذا القُبورُ بُعْثِرَتْ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ أفَلاَ يَعْلَمُ إذا بُعْثِرَ ما في القُبور ﴾ (٤)

٤ ـ ما يدل على شهادة الأعضاء ، قال سبحانه : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وأَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُمْ بما كانوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٥) .

وقال تعالى : ﴿ وَتُكَلّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بما كانوا يكسبون ﴾ (٦) .

وقال تعالى : ﴿ حتى إذا ما جاؤوها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وأَبْصَارُهُمْ وَجُلودُهُم ﴾ (٧) .

٥ ـ ما يدل على تبديل الجلود بعد نضجها وتقطّع الأمعاء .

قال سبحانه : ﴿ كُلّما نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَها ، لِيَذوقوا العذابَ ﴾ (٨) .

وقال سبحانه : ﴿ وَسُقوا ماءً حَميماً ، فَقَطَّع أمْعاءَهُم ﴾ (٩) .

إلى غير ذلك من الآيات الواردة في مواقف القيامة ، ومشاهدها ، ونعيم الجنة وعذاب الجحيم ، التي لا تدع لمريب ريباً في أنّ الإنسان سوف يبعث بهذا

---

(١) سورة المعارج : الآية ٤٣ .

(٢) سورة الحج : الآية ٧ .

(٣) سورة الإنفطار : الآية ٤ .

(٤) سورة العاديات : الآية ٩ .

(٥) سورة النور : الآية ٢٤ .

(٦) سورة يس : الآية ٦٥ .

(٧) سورة فصلت : الآية ٤١ .

(٨) سورة النساء : الآية ٥٦ .

(٩) سورة محمد : الآية ١٥ .

البدن العنصري الذي تكون له الحياة بالنحو الذي كانت له في الدنيا ، وهذا مما لا نشك فيه .

هذا كله حول الملاك الأوّل ، وإليك البحث في الملاك الثاني الذي حاصله أنّ اتصاف المعاد بالجسماني أو الروحاني ، يرجع إلى كون الثواب والعقاب جسمانيين فقط ، أو أنّ هناك لذات وآلام روحية تلتذ بها النفس أو تتألّم ، ولا دخالة للجسم في حصول اللّذة والألم .

إن القرآن الكريم يصدّق كلا المعادين بهذا الملاك حيث يثبت اللذات والآلام الجسمانية والروحانية ، ولا يخص الثواب والعقاب بما يعرض للنفس عن طريق البدن ، وبواسطته . وإليك ما يدل على ذلك :

أما ما يدل على الثواب والعقاب الجسمانيين ، فحدّث عنه ولا حرج ، فالجنة والنار وما فيهما من النعم والنقم يرجعان إلى اللذات والآلام الجسمانية . وإنما الكلام فيما يدل من الآيات على اللذات والآلام الروحية فقط ، وفيما يلي نذكر بعضاً منها :

١ ـ لذة رضاء المعبود

يقول سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللّهُ المُؤْمِنينَ والمُؤْمِنَاتِ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَارُ خالدينَ فيها ، وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً في جَنّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوانٌ من اللّهَ أكْبَر ، ذَلِكَ هُوَ الفوزُ العَظِيمُ ﴾(١) .

فترى أنه سبحانه يجعل رضوان الله في مقابل سائر اللّذات الجسمانية ، ويصفه بكونه أكبر من الأولى ، وأنّه هو الفوز العظيم .

ومن المعلوم أنّ هذا النوع من اللّذة لا يرجع إلى الجسم ، بل هي لذّة تدرك بالعقل ، والروح في درجتها القصوى .

وهنا كلمة مروية عن الإمام الطاهر علي بن الحسين قال : إذا صار أهل

---

(١) سورة التوبة : الآية ٧٢ .

الجنة ، ودخل وليُّ الله إلى جنانه ومساكنه ، واتكأ كل مؤمن منهم على أريكته ، حفته خدّامه وتهدلت عليه الثمار ، وتفجرت حوله العيون ، وجرت من تحته الأنهار ، وبسطت له الزرابي ، وصففت له النمارق وأتته الخدام بما شاءت شهوته من قبل أن يسألهم ذلك ، قال : ويخرجون عليهم الحور العين من الجنان فيمكثون بذلك ما شاء الله .

ثم إنّ الجبار يشرف عليهم فيقول لهم : أوليائي وأهل طاعتي وسكان جنتي في جواري ، هل أُنبئكم بخير مما أنتم فيه ، فيقولون ربنا وأي شيء خير مما نحن فيه ، نحن فيما اشتهت أنفسنا ، ولذّت أعيننا من النعم في جوار الكريم ، قال فيعود عليهم بالقول ، فيقولوا : ربّنا نعم ، فائتنا بخير مما نحن فيه ، فيقول لهم تبارك وتعالى : رضائي عنكم ومحبتي لكم خير وأعظم مما أنتم فيه ، قال : فيقولون نعم يا ربنا ، رضاك عنا ومحبتك لنا خير لنا وأطيب لأنفسنا . ثم قرأ علي بن الحسين هذه الآية : **﴿ وَعَدَ اللّهُ المُؤْمِنِينَ والمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي من تَحْتِهَا الأَنْهارُ خَالِدِينَ فيها وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً في جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوانٌ من الله أَكْبَرُ ذلِكَ الفَوْزُ العظِيمُ ﴾**⁽¹⁾ .

٢ ـ ألم الإبتعاد عن رحمة الله ؟

إذا كان إدراك رضوان المعبود أعظم اللذات العقلية ، فإدراك الإبتعاد عن رحمة الله التي وسعت كلّ شيء ، من أعظم الآلام العقلية . ولأجل ذلك نرى أنّه سُبْحانه يوعد المنافقين والكفار بالنّار ، ويُعَقِّبه بلعنهم . فكأنّ هناك أَلَمَيْن : جِسْمي هو التعذيب بالنار ، وعقلي ، وهو إدراكهم ألم الإبتعاد عن رحمته .

يقول سبحانه : **﴿ وَعَدَ اللّهُ المُنافِقِينَ والمُنافِقات والكُفّارَ نَارَ جَهَنّم خالدين فيها هي حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمْ وَلَهُمْ عذابٌ مُقيمٌ ﴾**⁽²⁾ .

ويظهر عظم هذا الألم ، بوقوع هذه الآية قبل آية الرضوان فكأنّ الآيتين

---

(١) بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ١٤٠ ، كتاب العدل والمعاد ، الحديث ٥٧ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٦٨ .

تُعْربان عن اللذات والآلام العقلية التي تدركها الروح بلا حاجة إلى الجسم والبدن .

٣ ـ الحسرة يوم القيامة

يقول سبحانه : ﴿ إذ تَبَرَّأَ الذين اتّبعوا مِنَ الذينَ اتُّبِعُوا ، وَرَأَوُا العذاب وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ * وقال الذينَ اتَّبعوا لَوْ أنّ لنا كَرَّةً فَنَتَبَرّأَ منهم كما تَبَرَّءُوا مِنّا كذلكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أعْمَالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ ، وما هُمْ بخارِجِينَ مِنَ النّارِ ﴾⁽¹⁾ .

إن أصحاب الجحيم عندما يقفون على درجات الجنة ومقامات أصحابها ، وما حلّ بهم من السعادة والكرامة والراحة والإستظلال برحمة الله تبارك وتعالى ، وتفرغهم عن كل همّ وحزن ، ثم ينظرون إلى ما حلّ بهم من عذاب أليم ، وطعام من غِسلين⁽²⁾ ، وضريع⁽³⁾ ، وشراب من حميم⁽⁴⁾ ، يتحسرون على ما ضيّعوا من الفرص ، ويندمون على ما فوّتوا في الدنيا وفرطوا في حياتهم ، ولكنها الحسرة في وقت لا تنفع فيه .

وهذا النوع من العذاب ـ أعني الحسرة ـ أشد على النفس مما يحل بها من عذاب البدن ، ولأجل ذلك يسمى يوم القيامة بيوم الحسرة ، قال سبحانه : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الحَسْرَةِ إذْ قُضِيَ الأمْرُ وَهُمْ في غَفْلَةٍ وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾⁽⁵⁾ .

روى أبو سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا دخل أهل الجنة الجنةَ ، وأهل النارِ النارَ ، قيل يا أهل الجنة ، فيشرئبون وينظرون ، وقيل يا أهل النار ، فيشرئبون وينظرون ، فيجاء بالموت ، كأنّه كبش أمْلَح ، فيقال لهم : تعرفون الموت ، فيقولون : « هذا ، هذا » وكُلّ قد عرفه ،

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ١٦٦و١٦٧ .

(٢) سورة الحاقة : الآية ٣٦ .

(٣) سورة الغاشية : الآية ٦ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ٧ .

(٥) سورة مريم : الآية ٤٠ .

قال : فيقدم فَيُذْبَحْ ، ثم يقال : يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت . قال : وذلك قوله : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الحَسْرَةِ ﴾ .

ورُوي هذا الحديث عن الإمامين الصادِقَيْنْ عليهما السلام ، بزيادة : « فَيَفْرَحُ أهل الجنة فرحاً ، لو كان أحد يومئذٍ ميتا ، لماتوا فَرَحاً ، ويشهق أهل النار شهقة ، لو كان أحد ميّتاً ، لماتوا »(١) .

٤ ـ لقاء الله ومشاهدته العقلية

إن هناك لفيفاً من الآيات تعرب عن تمكن المؤمن من لقائه سبحانه يوم القيامة ، يقول سبحانه : ﴿ فَمَنْ كانَ يَرْجو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾(٢) .

وهذه الآيات الوافرة تشير إلى لقائه سبحانه . ولكن المفسرين ـ تنزيهاً له سبحانه عن الجسم والجسمانيات ـ أوّلوها إلى لقاء جزائه سبحانه وثوابه وعقابه ، ورضاه وسخطه ، وهذا المعنى مع صحته في نفسه ، ومع التركيز على تنزيه سبحانه عن المشاهدة بالعيون المادية ، لا يمكن أنْ يكون معرباً عن كلّ ما تهدف إليه لآية ، فإن لهذه الآيات معنىً دقيقاً يدركه العارفون الراسخون في معرفته سبحانه ، القائلين بأنّ المعرفة ، بذر المشاهدة ، لكن لا مشاهدة جسمانية ، بل مشاهدة قلبية وعقلية ، ولمّا كان بيان هذا النوع من اللّذة العقلية ، خارجاً عن موضوع الكتاب نقتصر على هذا المقدار . ومن أراد التفصيل فليرجع إلى محله(٣) .

---

(١) مجمع البيان ، ج ٣ ، ص ٥١٥ .

(٢) سورة الكهف : الآية ١١٠ ، وردّ هذا المضمون في الذكر الحكيم في سور كثيرة منها : الأنعام : ٣١ ، و١٥٤ ، يونس : ٧و١١ و١٥ و٤٥ ، العنكبوت : ٥ و٢٣ ، السجدة : ١٠ و٣ ، فصلت : الآية ٥٤ .

(٣) ما ذكرناه نماذج من اللذات والآلام الروحية الدالة على أن الثواب والعقاب ليسا محصورين في الجسماني منهما ، ومن أراد التوسع فليلاحظ كتاب « لقاء الله » ، للعارف الكبير ، الشيخ جواد المَلَكي ، (م١٣٤٤) . وهناك روايات وردت حول الموضوع ، فمن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى توحيد الصدوق ، وإلى الموسوعة القرآنية : « مفاهيم القرآن » .

المعاد الروحاني عند الحكماء

قد وقفت على تضافر آيات الكتاب وأحاديث السنّة على عدم حصر المعاد في الجسماني ، كما تعرفت على حكم العقل في ذلك المجال ، وأنّ حصره في المعاد الجسماني يخالف رحمة الله الواسعة وحكمته البالغة ، وعلى ذلك فالشرع والعقل متعاضدان على أنّ هناك معاداً غير المعاد الجسماني ، ولكن يجب إلفات نظر الباحث في المقام إلى نكتة وهي أنّ المعاد الروحاني في الكتاب والسنّة يرجع إلى اللذات والآلام الروحية التي تلتذ بها النفس أو تتألم من دون حاجة إلى آلة جسمانية . وقد عرفت ما هو الوارد في الكتاب في هذا المجال من رضوانه سبحانه ولقائه والإبتعاد عن رحمته وإحاطة الحسرة بالإنسان في تلك النشأة ، فهذه هي حقيقة المعاد الروحاني التي تتلخص في غير اللذات والآلام الجسمانية ، وعلى هذا فهو يعمّ جميع أهل الجنة والنار من غير فرق بين الكاملين والمتوسطين .

وعلى الجملة هناك لذّات روحية وآلام كذلك تحيط أهل الجنّة والنار من غير فرق بين طبقاتهم . وأمّا المعاد الروحاني عند الحكماء ، فهو يختلف عمّا وقفنا عليه في الكتاب بأمرين :

الأول : إنّهم يخصّون المعاد الروحاني باللذات العقلية أي درك العقل الأمور الملائمة والمنافرة له ، فإن اللذة عندهم على وجه الإطلاق تفسَّر بإدراك الملائم من حيث هو ملائم ، كالحلو من المذوقات . والملائم للنفس الناطقة ، إدراك المعقولات بأنْ تتمكن النفس من تصوّر ما يمكن أنْ يدرَك من الحق تعالى ، وأنه واجب الوجود ، بريء عن النقائص والشرور والآفات ، منبع فيضان الخير على الوجه الأصوب ، ثم إدراك ما يترتب بعده من العقول والنفوس المجرّدة والأجرام السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث ترتسم فيها صور جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها .

وعلى هذا فإدراك الحس ، الملائم للحس ، معاد جسماني . وإدراك العقل ، الملائم له ، من الوجودات العالية ، معاد روحاني .

وهذه العلوم وإن كانت حاصلة لبعض النفوس في هذه النشأة إلا أنّها معرفة

ناقصة تتجلى بعد الموت في النشأة الأخرى بصورة كاملة برفع الموانع والحجب ، فكأنّ المعرفة العقلية بذر المشاهدة . فتلتذ النفوس في النشأة الأخرى بإدراك الأكمل فالأكمل .

وهذا كما ترى غير ما أشار إليه القرآن من اللذات الروحية ، نعم لا مانع من ثبوت كلا النوعين من المعاد الروحاني ، وليس الوارد في القرآن راداً لهذا القسم .

الثاني : إنّ المعاد الروحاني الوارد في القرآن الكريم يعمّ جميع النفوس ، كاملة كانت أو متوسطة أو ناقصة . ولكن المعاد الروحاني الذي عليه الحكماء يختص بصنف خاص ، وهم الكاملون في المعرفة . وذلك لأنّ المعاد الروحاني حسب الكتاب والسنة ، يرجع إلى اللذائذ الروحية لا إلى اللذة العقلية التي تختص بالكاملين في المعرفة .

يقول صدر المتألهين : « وهذا النوع من اللذة والسعادة لا تنالها كل نفس وإنما ينالها من عرف العقليات في النشأة الأولى ، لأن المعرفة بذر المشاهدة فمعرفة العقليات في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبى »(١) .

إن النفوس مختلفة ومنقسمة إلى كاملة ومتوسطة وناقصة ، فلا شك أنّ حصر المعاد في الجسماني يخالف رحمته الواسعة وحكمته البالغة إذ النفوس الناقصة والمتوسطة ، وإن كانت تلتذ بنعيم الجنة ، ولكن النفوس الكاملة لا تلتفت إلى مثلها بل تطلب غاية أعلى منها ، ولأجل ذلك يجب أن يكون هناك وراء هذه اللذات الحسية ، لذة عقلية تتشوق إليها النفوس الكاملة وتصبو إليها ، وليست هي إلا نيل مقامات القرب من الحق تعالى .

يقول الحكيم السبزواري : « لو حصروا المعاد في الجسماني لكان قصوراً حيث عطّلوا النفوس الكاملة عن البلوغ إلى غاياتها ، لأنها المستصغرة للغايات الجزئية ، الطالبة للإتصال بالأرواح المرسلة ، بل لمحض القرب من الله تعالى » .

---

(١) الأسفار ، ج ٩ ، ص ١٢٣و١٢٩

وقال في موضع آخر : « إنّ الخلق طبقات فالمجازات متفاوتة ، فكل منها محبوب ومرغوب وجزاء يليق بحالها ، واللذائذ الحسية للكمل في العلم والعمل ، كالظلّ غير الملتفت إليه بالذات ، والتفاتهم بباطن ذواتهم وما فوقهم »(١) .

ثم إن للحكماء المتألهين في تبيين السعادة والشقاء الأخرويين العقليين مباحث مهمة لا سيما في تبيين دور العقل النظري والعملي فيهما فمن أراد الوقوف عليها ، فليرجع إلى مظانها(٢) .

* * *

---

(١) لاحظ إلهيات الشفاء ، والمبدأ والمعاد للشيخ الرئيس . والأسفار الأربعة لصدر المتألهين ، ج ٩ . وشرح المنظومة ، وأسرار الحكم ، كلاهما للحكيم السبزواري ، وغيرها من كتب الفلاسفة .

(٢) شرح المنظومة للحكيم السبزواري ، المقصد السادس ، الفريدة الثانية .

مباحث المعاد

(١١)

الرجعة

قضية الرجعة التي تحدثت عنها بعض الآيات القرآنية والأحاديث المروية عن أهل بيت الرسالة، مما تعتقد به الشيعة من بين الأمة الإسلامية ، وليس هذا بمعنى أنّ مبدأ الرجعة يُعَدُّ واحداً من أصول الدين ، وفي مرتبة الإعتقاد بالله وتوحيده ، والنبوة والمعاد بل إنها تُعَدُّ من المسلّمات القطعية ، وشأنها في ذلك شأن كثير من القضايا الفقهية والتاريخية التي لا سبيل إلى إنكارها . مثلاً : إتفقت كلمة الفقهاء على حرمة مسّ النساء في المحيض ، بنص الكتاب العزيز يقول تعالى : ﴿ وَيَسْألونَكَ عن المحيض قُلْ هُوَ أذىً فَاعْتَزِلوا النِّساء في المَحِيضِ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ ﴾⁽¹⁾ .

ودلّت الوثائق التاريخية على أنّ معركة بدر وقعت في السنة الثانية للهجرة . فالأولى قطعية فقهية ، والثانية قطعية تاريخية ، ولكن لا يعدان من أصول العقائد الإسلامية ، وشأن الرجعة في هذا المجال شأنهما .

إذا عرفت ذلك نقول : الرجعة في اللُّغة ترادف العودة ، وتطلق إصطلاحاً على عودة الحياة إلى مجموعة من الأموات بعد النهضة العالمية للإمام المهدي عليه السلام وهذه العودة تتم بالطبع قبل حلول يوم القيامة . وطبقاً لهذا المبدأ ، فالحديث عن العودة ، يُعَدُّ من أشراط القيامة .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٢ .

وعلى ضوء ذلك ، فظهور الإمام المهدي عليه السلام شيءٌ ، وعودة الحياة إلى مجموعة من الأموات شيء آخر ، كما أن البعث يوم القيامة أمر ثالث ، فيجب تمييزها وعدم الخلط بينها .

قال الشيخ المفيد : « إن الله تعالى يحشر قوماً من أُمة محمد صلى الله عليه وآله ، بعد موتهم ، قبل يوم القيامة ، وهذا مذهب يختص به آل محمد (صلوات الله عليه وعليهم) ، والقرآن شاهد به »(١) .

وقال المرتضى متحدثاً عن الرجعة عند الشيعة : « إعلم أنّ الذي تذهب الشيعة الإمامية إليه ، أنّ الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان ، المهدي عليه السلام ، قوماً ممن كان قد تقدّم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ، ومشاهدة دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم ، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله »(٢) .

وقال العلامة المجلسي : « والرجعة إنما هي لممحضي الإيمان من أهل الملّة ، وممحضي النفاق منهم ، دون من سلف من الأمم الخالية »(٣) .

فالإعتقاد بالرجعة من الأمور القطعية المسلّم بها ، والروايات الكثيرة الواردة عن الأئمة المعصومين لا تُبقي أي مجال للشك في وقوعها .

يقول العلامة المجلسي : « كيف يشك مؤمن بحقيّة الأئمة الأطهار فيما تواتر عنهم فيما يقرب من مائتي حديث صريح ، رواها نيّف وثلاثون من الثقات العظام ، في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة الإسلام الكليني والصدوق و . . . »(٤) .

وقد وصف الشيخ الحرّ العاملي الروايات المتعلّقة بالرجعة بأنها أكثر من أن

---

(١) بحار الأنوار ، ج ٥٣ ، ص ١٣٦ ، نقلاً عن المسائل السروية ، للشيخ المفيد .

(٢) المصدر السابق نفسه ، نقلاً عن رسالة كتبها السيد المرتضى جواباً على أسئلة أهل الريّ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، وقد نقل أقوال علماء الشيعة ونصوصهم في هذا الجزء من بحاره فمن أراد زيادة الاطلاع فليرجع إليه ص ٢٢-١٤٤ .

(٤) المصدر السابق .

تعد وتحصى وأنّها متواترة معنى (١) .

هذه بعض كلمات كبار علماء الشيعة ومحدثيهم حول الرجعة ، ويقع الكلام في مقامين

الأول ـ إمكان الرجعة .

الثاني ـ الدليل على وقوعها في هذه الأمة .

* * *

المقام الأول : إمكان الرجعة

يكفي في إمكان الرجعة ، إمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة ، فإنّ الرجعة والمعاد ، ظاهرتان متماثلتان ومن نوع واحدٍ مع فارق أنّ الرجعة محدودة كيفاً وكمّاً ، وتحدث قبل يوم القيامة ، بينما يبعث جميع الناس يوم القيامة ليبدأوا حياتهم الخالدة .

وعلى ضوء ذلك ، فالإعتراف بإمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة ، ملازم للإعتراف بإمكان الرجعة في حياتنا الدنيوية . وحيث إنّ حديثنا مع المسلمين الذين يعتبرون الإيمان بالمعاد من أصول شريعتهم ، فلا بد لهؤلاء إذن من الإعتراف بإمكانية الرجعة .

أضف إلى ذلك أنّه قد وقعت الرجعة في الأمم السالفة كثيراً ، وقد تحدثنا عنه عند ذكر شواهد من إحياء الموتى في الأمم السالفة نظير :

١ ـ إحياء جماعة من بني إسرائيل(٢) .

٢ ـ إحياء قتيل بني إسرائيل(٣) .

---

(١) الإيقاظ من الهجعة ، الباب الثاني ، الدليل الثالث .

(٢) سورة البقرة : الآيتان ٥٥و٥٦ .

(٣) سورة البقرة : الآيتان ٧٢و٧٣ .

٣ ـ موت ألوف من الناس وبعثهم من جديد⁽¹⁾ .

٤ ـ بعث عُزَيْر بعد مائة عام من موته⁽²⁾ .

٥ ـ إحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام⁽³⁾ .

وبعد وقوع الرجعة في الأمم السالفة ، هل يبقى مجال للشك في إمكانها ؟

وتصوُّر أنّ الرجعة من قبيل التناسخ المحال عقلاً ، تصوُّر باطلٌ ، لأنّ التناسخ عبارة عن رجوع الفعلية إلى القوة ، ورجوع الإنسان إلى الدنيا عن طريق النطفة ، والمرور بمراحل التكوُّن البشري من جديد ، ليصير إنساناً مرة أخرى ، سواء أدَخَلَتْ روحُه في جسم إنسان أم حيوان ، وأين هذا من الرجعة وعود الروح إلى البدن المتكامل من جميع الجهات ، من دون أن يكون هناك رجوع إلى القوة بعد الفعلية .

* * * *

المقام الثاني ـ أدلة وقوع الرجعة

يدل على وقوع الرجعة في هذه الأُمّة قوله تعالى : ﴿ وإذا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمْ أخْرَجْنا لَهُمْ دابّةً مِنَ الأرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أنّ النّاسَ كانوا بآياتنا لا يُوقِنُونَ * وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أمّةٍ فَوْجاً مِمّنْ يُكَذِّبُ بآياتنا فَهُمْ يوزعون ﴾⁽⁴⁾ .

لا يوجد بين المفسّرين من يشك بأنّ الآية الأُولى تتعلق بالحوادث التي تقع قبل يوم القيامة ، ويدل عليه ما روي عن النبي الأكرم من أنّ خروج دابة الأرض من علامات يوم القيامة ، إلا أنّ هناك خلافاً بين المفسرين حول المقصود من دابة الأرض ، وكَيفِيّة خروجها ، وكيف تتحدث ، وغير ذلك ممّا لا نرى حاجة لطرحه ؟ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٤٣ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٥٩ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

(٤) سورة النمل : الآيتان ٨٢و٨٣ .

روى مُسلم أنّه قال رسول الله : إنّ الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات : خسفٌ بالمشرق ، وَخَسْفٌ بالمغرب ، وخسف في جزيرة العرب ، والدخان ، والدجّال ، ودابّة الأرض ، ويأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونارٌ تخرج من قعر عدن ترحل الناس »(١)

إنما الكلام في الآية الثانية ، والحق أنّها ظاهرة في حوادث قبل يوم القيامة ، وذلك لأنّ الآية تركز على حشر فوج من كل جماعة بمعنى عدم حشر الناس جميعاً ، ومن المعلوم أنّ الحشر ليوم القيامة يتعلق بالجميع ، لا بالبعض ، يقول سبحانه : **﴿ يَوْمَ نُسَيِّرُ الجبالَ وَتَرى الأرْضَ بارِزَةً وَحَشَرْناهُمْ ، فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أحَداً ﴾**(٢) أفَبَعْدَ هذا التصريح ، يمكن تفسير ظرف الآية بيوم البعث والقيامة ؟ .

وهناك قرينتان أخريان ، تحقّقان ظرفها لنا ، إن كنّا شاكين ، وهما :

أوّلاً ـ إنّ الآية المتقدمة عليها تـذكر للناس علامة من علامات القيامة ، وهي خروج دابة الأرض ، ومن الطبيعي ، بعد ذلك أنّ حشر جماعة من الناس يرتبط بهذا الشأن .

ثانياً ـ ورد الحديث في تلك السورة عن القيامة في الآية السابعة والثمانين ، أي بعد ثلاث آيات ، قال سبحانه : **﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّور فَفَزِعَ مَنْ في السّمواتِ وَمَنْ في الأرْضِ إلاّ مَنْ شاء الله وَكُلٌ أتَوْهُ داخِرينَ ﴾**(٣) .

وهذا يعرب عن أنّ ظرف ما تقدم عليها من الحوادث يتعلق بما قبل هذا اليوم ، ويُحقّق أنّ حشر فوج من الذين يكذبون بآيات الله يحدث حتماً قبل يوم القيامة ، وهو من أشراط هذا اليوم ، وسيقع في الوقت الذي تخرج فيها دابة من الأرض تكلم الناس .

ومن العجب قول الرازي بأنّ حشر فوج كل من أُمّة سيقع بعد قيام

---

(١) صحيح مسلم ، ج ٨ ، كتاب الفتن ، وأشراط الساعة ، باب في الايات التي تكون قبل الساعة ، ص ١٧٩ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٤٧ .

(٣) سوزة النمل : الآية ٨٧

الساعة(١) . فإنّ هذا الكلام خاوٍ لا يستند إلى أيّ أساس . وترتيب الآيات وارتباطها ببعضها ، ينفيه ، ويؤكّد ما ذهب إليه الشيعة من أنّ الآية تشير إلى حدثٍ سيقع قبل يوم القيامة .

أضف إلى ذلك أنّ تخصيص الحشر ببعضٍ ، لا يجتمع مع حشر جميع الناس يوم القيامة .

نعم ، الآية قد تحدثت عن حشر المكذبين ، وأما رجعه جماعة أُخرى من الصالحين فهو على عاتق الروايات الواردة في الرجعة .

وأمّا كيفية وقوع الرجعة وخصوصياتها فلم يتحدث عنها القرآن ، كما هو الحال في تحدثه عن البرزخ والحياة البرزخية .

ويؤيد وقوع الرجعة في هذه الأُمّة وقوعها في الأُمم السالفة كما عرفت . وقد روى أبو سعيد الخدري أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : « لَتَتَّبِعُنّ سُنَنَ من كان قبلكم ، شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع . حتى لو دخلوا جحر ضبّ لتبعتموه . قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟(٢) .

وروى أبو هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « لا تقوم الساعة حتى تُؤخذ أمّتي بأخذ القرون قبلها ، شبراً بشبر ، وذراعاً بذراع ، فقيل : يا رسول الله : كفارس والروم ، قال : وَمَنِ النّاس إلّا أُولئك ؟(٣) .

وروى الشيخ الصدوق رحمه الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « كل ما كان في الأمم السابقة فإنه يكون في هذه الأُمة مثله ، حذو النعل بالنعل ، والقذّة بالقذّة »(٤) .

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٤ ، ص ٢١٨ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الإعتصام بقول النبي ، ج ٩ ، ص ١١٢ .

(٣) صحيح البخاري ج ٩ ، ص ١٠٢ . وكنز العمال ، ج ١١ ، ص ١٣٣ .

(٤) كمال الدين ، ص ٥٧٦ .

وبما أنّ الرجعة من الحوادث المهمة في الأُمم السالفة ، فيجب أن يقع نظيرها في هذه الأُمة أخذاً بالمماثلة ، والتنزيل .

وقد سأل المأمون العباسي ، الإمام الرضا عليه السلام عن الرجعة فأجابه ، بقوله : إنّها حق ، قد كانت في الأُمم السالفة ، ونطق بها القرآن ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يكون في هذه الأُمة كل ما كان في الأُمم السالفة حذو النعل بالنعل ، والقذة بالقذة(١) .

هذه هي حقيقة الرجعة ودلائلها ، ولا يدّعي المعتقدون بها أكثر من هذا ، وحاصله عودة الحياة إلى طائفتين من الصالحين والطالحين ، بعد ظهور الإمام المهدي عليه السلام ، وقبل وقوع القيامة . ولا ينكرها إلّا من لم يمعن النظر في أدلتها(٢) .

* * *

أسئلة وأجوبتها

السؤال الأول ـ كيف يجتمع إعادة الظالمين مع قوله سبحانه : ﴿ **وَحَرامٌ على قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعونَ** ﴾(٣) فإن هذه الآية تنفي رجوعهم بتاتاً ، وحشر لفيف من الظالمين يخالفها .

---

(١) بحار الأنوار ، ج ٥٣ ، ص ٥٩ ، الحديث ٤٥ .

(٢) بقي هنا بحثان :

١ ـ من هم الراجعون .

٢ ـ ما هو الهدف من إحيائهم .

وإجمال الجواب عن الأول أن الراجعين لفيف من المؤمنين ولفيف من الظالمين .

وإجمال الجواب عن الثاني ما جاء في كلام السيد المرتضى المنقول آنفاً ، حيث قال : « إن الله تعالى يعيد عند ظهور إمام الزمان ، المهدي عليه السلام ، قوماً ممن كان تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ، ومشاهدة دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم . . . إلى آخر كلامه » .

لاحظ تفصيل جميع ذلك في البحار ، ج ٥٣ . والايقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة ، للشيخ الحر العاملي .

(٣) سورة الأنبياء : الآية ٩٥ .

والجواب : إن هذه الآية مختصة بالظالمين الذين أُهلكوا في هذه الدنيا ورأوا جزاء عملهم فيها ، فهذه الطائفة لا ترجع . وأما الظالمون الذين رحلوا عن الدنيا بلا مؤاخذة ، فيرجع لفيف منهم ليروا جزاء عملهم فيها ، ثم يُرَدُّون إلى أشد العذاب في الآخرة أيضاً . فالآية لا تمت إلى مسألة الرجعة بصلة .

السؤال الثاني ـ إن الظاهر من قوله تعالى : ﴿ حتى إذا جاء أَحَدَهُمُ الموتُ قالَ رَبِّ ارْجِعونِ لَعَلّي أعْمَلُ صالِحاً فيما تَرَكْتُ ، كلا إنّها كَلِمَةٌ هو قائِلُها ، وَمِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يوم يُبْعَثُونَ ﴾(١) ، نفي الرجوع إلى الدنيا بعد مجيء الموت .

والجواب : إنّ الآية تحكي عن قانون كلّي قابل للتخصيص في مورد دون مورد ، والدليل على ذلك ما عرفت من إحياء الموتى في الأُمم السالفة ، فلو كان الرجوع إلى هذه الدنيا سنة كليةً لا تتبعض ولا تتخصص ، لكان عودها إلى الدنيا مناقضاً لعموم الآية .

وهذه الآية ، كسائر السنن الإلهية الواردة في حق الإنسان ، فهي تفيد أنّ الموت بطبعه ليس بعده رجوع ، وهذا لا ينافي الرجوع في مورد أو موارد ، لمصالح عُلْيا .

السؤال الثالث ـ إن الإستدلال على الرجعة مبني على جعل قوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمّةٍ فَوْجاً مِمَّن يُكذِّبُ بآياتِنا فَهُمْ يوزَعونَ ﴾ ، حاكياً عن حادثة تقع قبل القيامة ، ولكن من الممكن جعلها حاكية عن الحادثة التي تقع عند القيامة ، غير أنّها تقدمت على قوله سبحانه : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ ﴾ ، وكان طبع القضية تأخيرها عنه ، والمراد من الفوج من كل أمّة هو الملأ من الظالمين ورؤسائهم .

والجواب : أولاً ، إنّ تقديم قوله : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ . . . ﴾ ، على فرض كونه حاكياً عن ظاهرة تقع يوم القيامة ، على قوله : ﴿ وَيَوْمَ يُنْفَخُ ﴾ ، ليس إلاّ إخلال في الكلام ، بلا مسوغ .

---

(١) سورة المؤمنون : الآيتان ١٠٠و١٠١ .

وثانياً ، إن ظاهر الآيات أنّ هناك يومين ، يومُ حشر فوج من كل أُمّة ، ويوم نفخ في الصور ، وجعل الأول من متمّمات القيامة ، يستلزم وحدة اليومين ، وهو على خلاف الظاهر(١) .

* * *

---

(١) وإذا أحطت خُبراً بما ذكرناه ، يتبين لك سقوط كثير مما ذكره الألوسي في تفسيره عند البحث عن الآية . لاحظ تفسيره ، ج ٢٠ ، ص ٢٦ .

(١٢)

التّناسخ وأقسامه وبراهين بُطلانه

التناسخ من النسخ بمعنى النقل(١) ، أو بمعنى إزالة بشيءٍ يتعقبه ، كنسخ الشمس الظل ، والشيب الشبابَ(٢) .

فالنسخ يعرب عن خصوصيتين : النَّقْلُ والتَّحوّل . وسيوافيك أنّ كلتيهما مأخوذتان في التناسخ المصطلح ، الذي يعرب عن حالة نقل وتحوّل خاصة .

ثم إن للإنتقال أقساماً ما نشير إليها :

أ ـ الإنتقال من النشأة الدنيوية إلى النشأة الأُخروية الذي نسمية بالمعاد .

ب ـ الإنتقال من القوة إلى الفعل ، كانتقال النفس في ظل الحركة الجوهرية إلى كمالها الممكن .

ج ـ إنتقال النفس بالموت ، من البدن المادي إلى بدن مثله في هذه النشأة . وهذا النوع من الإنتقال هو التناسخ المصطلح الذي ذهب إليه بعض الفلاسفة من البراهمة والهندوس وغيرهم .

وتبيين الحق يتوقف على بيان ما يتصور للتناسخ من الأقسام حتى يعلم أيٌّ

---

(١) أقرب الموارد ، ج ٢ ، مادة نسخ .

(٢) المفردات في غريب القرآن ، مادة نسخ .

قسم منها يضاد المعاد ويخالفه ، فنقول : إن للتناسخ المطروح من قِبَل أصحابه صوراً ثلاثة :

الصورة الأولى : التناسخ المطلق

وهو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر في هذه النشأة ، فإذا مات البدن الثاني إنتقلت إلى ثالث ، وهكذا بلا توقف أبداً ، والبدن المنتقل إليه قد يكون بدن إنسان أو حيوان أو نبات . وطريق الإنتقال غالباً ، هو التعلّق بجنين الإنسان أو الحيوان ، أو بالخليّة النباتية . وقد نسب هذا القول إلى القدماء من الحكماء .

قال شارح حكمة الإشراق(١) : « إن شرذمة قليلة من القُدماء ذهبوا إلى امتناع تجرّد شيء من النفوس بعد المفارقة لأنها جسمانية ، دائمة الإنتقال في الحيوانات وغيرها من الأجسام ، ويعرفون بالتناسخية ، وهم أقلّ الحكماء تحصيلاً »(٢) .

الصورة الثانية : التناسخ المحدود (النزولي)

وهو أنْ يختص الإنتقال ببعض النفوس دون بعض آخر ، وهذا كما هو محدود من حيث الأفراد ، محدود كذلك من حيث الزَّمان . وذلك لأن الإنتقال قد ينقطع ، ولا ترجع النفس إلى النشأة الدنيوية ، بل تلتحق بعالم النور والعقول .

ووجه المحدودية من حيث الأفراد ، أنّ النفوسّ المفارِقة للأبدان بعد الموت ، على قسمين :

١ ـ نفوس كاملة في مجالي العلم والعمل ، فهذه لا حاجة لها للإنتقال إلى أبدان أخرى ، لأنها وصلت إلى كمالها الممكن ، فلا تحتاج إلى الرجوع ثانية إلى هذه النشأة .

---

(١) قُطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي ، المتوفي عام ٧١٠ أو ٧١٦ للهجرة .

(٢) شرح حكمة الأشراق ، المقالة الخامسة ، الفصل الأول ، ص ٤٧٦ .

٢ ـ ونفوس ناقصة في كلا المجالين ، فلا مناص لتكاملها من إرجاعها إلى هذه النشأة حتى تكتمل فيها إلى أن تصير غنية عن الرجوع ، فتلحق بعالم العقول .

وأما المحدودية من جانب الزمان ، فوجهه أنّ الهدف من التناسخ ورجوع النفس إلى البدن في هذه النشأة مجدداً ، هو إكمالها في مجال العلم ، وتهذيبها من الرذائل ، وتجريدها من الكدورات . فإذا صارت منزهة عنها ، فلا وجه لدوام هذا النقل والتحوّل ، بل لا مناص من لحوقها بعد الإستكمال بعالم النور .

ويسمى التناسخ المحدود من حيث الأفراد والأزمنة بـ « التناسخ النزولي » .

يقول صدر المتألهين شارحاً هذه العقيدة : « إن أول منزل للنفس ، الصَّيْصِيَّة الإنسانية(١) ، ويسمونها « باب الأبواب لحياة جميع الأبدان الحيوانية والنباتية » ، وهذا هو رأي يوذاسف التناسخي ، قائلاً بأن الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي والملأ الأعلى ، وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وأما غير الكاملين من السُعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والأشقياء على طبقاتهم ، فتنتقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر من النوع الإنساني لا إلى غيره . وبعضهم جوّز ذلك ولكن اشترط أنْ يكون إلى بدن حيواني . وبعضهم جوّز النقل من البدن الإنساني إلى البدن النباتي أيضاً ، وبعضهم إلى الجامد أيضاً »(٢) .

الصورة الثالثة : التناسخ الصعودي

وهناك قسم ثالث من التناسخ يسمى بالصعودي ، يغاير التناسخ النزولي ، وحاصله أنّ الحياة إنما تفاض على المستعد فالمستعد ، والنبات ـ بزعمهم ـ أشدّ

---

(١) أي البدن والهيكل المادي الإنساني في اصطلاح شيخ الإشراق ومن تابعه .

(٢) الأسفار ، ج ٩ ، الباب الثامن ، الفصل ٢ ، ص ٨ ويسمي الأول نسخاً والثاني مسخاً والثالث فسخاً والرابع رسخاً ، يقول الحكيم السبزواري :

نَسْخٌ وَمَسْخٌ رَسْخٌ فَسْخٌ قُسِما إنساناً وحيواناً جماداً نما

استعداداً وأوْلَى بقبول الفيض الجديد من الحيوان والإنسان ، كما أنّ الإنسان يستدعي نفساً أشرف ، وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية .

وفي ضوء هذا ، فالحياة تفاض على النبات أولاً ، ثم تنتقل منه إلى الحيوان ، ثم إلى الإنسان ، وهذا النوع من التناسخ أشبه بالقول بالحركة الجوهرية ، وأنّ الأشياء في ظلّها تخرج من القوة إلى الفعل ، ومن النقص إلى الكمال ، وأنّ الموجود النباتي يتحول إلى الحيوان ، ثم الإنسان ، لكن الفرق بين القول بالتناسخ الصعودي والحركة الجوهرية ، هو أنّ التكامل في القول بالتناسخ على وجه الإنفصال دون الإتصال ، فالنفس النباتية تنتقل من النبات إلى البدن الحيواني ، ثم منه إلى البدن الإنساني ، ولكن التحول في الحركة الجوهرية ، على وجه الإتصال ، وأنّ النطفة الإنسانية تتحول وتتكامل من مرتبة ناقصة إلى مرتبة كاملة حتى يصدق عليها قوله سبحانه : ﴿ **ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ** ﴾(١) .

فظهر أنّ في التناسخ أقوالاً ثلاثة :

١ ـ التناسخ المطلق : وهو ما لا ينتهي النقل فيه ولا يتوقف ويعم الجميع .

٢ ـ التناسخ النزولي : وهو ما لا يعم الجميع أولاً ، ويتوقف النقل فيه بعد التصفية وبلوغ مراتب الكمال ، ثانياً .

٣ ـ التناسخ الصعودي : وهو ما يحصل فيه انتقال النفس في جهة الصعود ، من النبات إلى الحيوان فالإنسان . إذا تعرفت على المراد من هذه الأقسام ، فإليك تحليلها ، وبيان بطلانها :

* العناية الإلهية والتناسخ المطلق

إنّ التناسخ المطلق يعاند المعاد معاندة تامة ، والقائل به ليس له التفوه ،

---

(١) سورة المؤمنون : الآية ١٤ . وما ذكرناه إجمال ما يرمي إليه أصحاب هذا القول ، والتفصيل يطلب من محله ، لاحظ في ذلك « أسرار الحكم » ، للحكيم السبزواري ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .

الأرواح إلى الأبدان في النشأة الأخـرى ، لأنّ المفروض أنّ الـروح تنتقل إلى الأبـد من بدنٍ إلى بدن ، بلا توقف ، فـلا مجال للنفس لكي تبعث في النشـأة الاخرى . ولعلّ أصحاب هذه النظرية ـ لقلّة تدبّرهم ـ حسبوا هذا النوع من الإنتقال للنفس معاداً لها ، فالمعاد عندهم هو انتقال النفس من بدن إلى بدن في هذه النشأة دون أن تكون هناك نشأة أخرى .

ويـردُّها أنّ النفس عنـد هؤلاء لا تخلو من إحدى حـالتـين : إمـا أنْ تكـون منطبعة في البدن ، إنطباع الأعراض في الجـواهر ، والصـور الجوهـرية في المـادة ، فهي ممتنعـة الإنتقـال ، إذ الانطبـاع ينـافي الإنتقـال ، والجمــع بينهـما جمــع بـين النقيضين ، فإنه يستلزم أن تكون النفس في حال الإنفصال موجودة بلا موضـوع ، ومتحققة بلا محل .

أو تكون مجرّدة تجرداً تاماً ، ومع ذلـك تكون دائمـة الإنتقال في الأجسـام من غير لحوق بعالم النور وهـو باطـل أيضاً إذ العنـاية الإلهيـة ، تقتضي إيصال كـل ذي كـمال إلى كمالـه ، وكما النفس العلمي يتحقق بصـيرورتها عقـلاً مُستفاداً⁽¹⁾ ، فيـه صـور جميـع المـوجـودات ، وكـمال العقـل العملي يتحقق بـالتخليـة عن رذائـل الأخـلاق ، والتحلية بمكـارمها . فلو كـانت دائمة الإنتقـال ، كـانت ممنـوعـة عن كمالها ، أزلاً وأبداً ، والعناية الأزلية تأبى ذلك⁽²⁾ .

وبعبارة أخرى : إنّ النفس الإنسـانية مستعـدة لإفاضـة الكمالات عليهـا ، فحبسهـا في الصياصي البـدنية في هـذه النشأة ، وإيقـافها عن الصعـود إلى النشـأة الأخرى ، يخالف الحكمة الإلهية المتعلقة بإبلاغ كل ممكن إلى غايته الممكنة .

* * *

---

(١) العقل المستفاد أحد مراتب العقـل الأربعة المصـطلح عليها في الحكمـة النظريـة : وهي عبارة عن : ١ ـ العقل الهيولاني ، ٢ ـ العقـل بالملَكـة ، ٣ ـ العقل بـالفعل ، ٤ ـ العقـل المستفاد ، راجـع في تـوضيحهـا شرح المـنظومـة للحكيم السبـزواري ، قسم الـطبيعيـات ، مبـاحث النفس ، ص ٣٠٦-٣٠٧ .

(٢) شرح حكمـة الإشراق المقالـة الخامسـة ، الفصـل الأول ، ص ٤٧٦ . والأسفـار ، ج ٩ ، البـاب الثامن ، الفصل الثاني .

* الحركة الرجعية والتناسخ النزولي

والذي يُبطل هذا النوع الثاني من التناسخ ، إستلزامه الحركة الرجعية للنفس من الأشد إلى الأنقص ، ومن الأقوى إلى الأضعف بحسب الذات ، وهو أمر محال . وتوضيحه :

إنّ حقيقة التناسخ النزولي تتحقق بتعلق روح الإنسان بعد مفارقة البدن بالموت ، بجنين إنسان أو حيوان أو خلية نباتية ، والكل دونها في الكمال . فأصحاب هذا القول يتصورون أن النفوس المتوسطة تنتقل بعد فناء أبدانها إلى أجنة الإنسان أو الحيوان ، وتعود إلى الدنيا لمتابعة مسيرة الاستكمال ، والإرتقاء إلى درجة النفوس الكاملة .

ولكنه خيال باطل ، لأن تعلق تلك النفوس بأجنة الإنسان أو الحيوان لا يخلو من صورتين :

الأولى : أنْ تتعلق النفس بالجنين الإنساني أو الحيواني بما لها من الكمال المناسب لمقامه . وهذا غير ممكن عقلاً ، لأن النفس ما دامت في البدن تزداد في فعليتها شيئاً فشيئاً حتى تصير أقوى وجوداً وأشد تحصُّلاً . ومثل هذا لا يمكنه أن يتعلق بالموجود الأدنى منه ، الذي لا يتحمل ذلك الكمال وتلك الفعليّة ، لعدم تحقق التعاضد والأنسجام بينهما .

وبعبارة أخرى : إنّ واقعية النفس التي عاشت مع البدن أربعين سنة مثلاً ، واقعية تَفَتُّح القوى وبلوغها مقام الفعلية . وأما واقعية النفس التي تتعلق بالأجنة ، فهي فقدان كلّ فعلية ، وانتسابها إلى جميع الكمالات بالقوة ، فحسب . فالقول بتعلق تلك الفعلية بالجنين ، جمع بين النقيضين . لأنها ـ على الفرض ـ بما أنّها نفس إنسان مرّت عليه أربعون سنة ، مستجمعة لجميع الكمالات بالفعل . وبما أنها تعلقت بالجنين ، مستجمعة لها بالقوة فحسب . فتكون الكمالات في محل واحد وزمان واحد ، بالفعل وبالقوة معاً ، وهذا محال .

الثانية : أنْ تتعلق تلك النفوس بالأجنّة ، لكن بعد تنزّلها عن فعليّاتها ، وانسلاخها عن كمالاتها . وهذا النحو من التعلّق ، وإن كان يوجد بين البدن

والنفس تعاضداً وانسجاماً ، لكن ذاك الإنسلاخ إما ناشيء من ذات النفس ونابع من صميمها ، وإما قد حصل بقهر من الله سبحانه . والأول لا يتصور ، لأن الحركة الذاتية من الكمال إلى النقص غير معقولة ، والثاني ينافي الحكمة الإلهية التي تقتضي بلوغ كل ممكن إلى كماله الممكن(١) .

وبما أن القائلين بهذا النوع من التناسخ يخصّونه بالمتوسطين في الكمال والناقصين فيه ، دون الكاملين في مجاليْ العلم والعمل ، فهو على طرف النقيض من المعاد في الصنفين الأوّلَيْن ، دون الصنف الثالث الذين لهم الحشر والإنتقال إلى النشأة الأخرى دون التناسخ .

نعم ، المتوسطون والناقصون ـ بعد انتهاء دورة التناسخ وزمنها ـ ينتقلون إلى عالم النور فيكون لهم من الحشر ما للكاملين من أفراد الإنسان .

* * *

التناسخ الصعودي وانتقال النفس

ذكرنا أنّ أصحاب التناسخ الصعودي يقولون بأنّ تكامل النفس من بدء حدوثها يتوقف على ظهور الحياة في النبات لتكون نفساً نباتية إلى أن تنتقل إلى بدن الحيوان فتصير نفساً حيوانية ، ثم نفساً إنسانية ، وعندئذٍ يقع السؤال في حقيقة هذه النفس ، فنقول :

إن النفس الموجودة في الحيوان مثلاً ، إما منطبعة إنطباع النقوش في الحجر ، والأعراض في موضوعاتها ، والصور في محالّها ، فيكون انتقالها مستحيلاً على ما مرّ ، أعني استلزامه أنْ تكون في آن الانتقال بلا موضوع ومحل .

وإمّا مجرّدة ، لها من الخصوصيات ما للنفوس الحيوانية ، فمن المعلوم أنّ النفس الحيوانية بما لها من الخصوصية يمتنع أن تتحول إلى النفس الإنسانية ، فإنّ كمال النفس الأولى عبارة عن القوة الشهوية وحسّ الانتقام ، وهما يعدّان كمالاً

---

(١) ما ذكرناه تقريراً واضح لما أفاده صدر المتألهين ، في أسفاره . لاحظ الأسفار ، ج ٩ ، ص ١٦ .

لنفوس الدواب والأنعام وأصلا عظيماً للجسمانية والإخلاد إلى الأجساد . فلو تعلقت هذه النفس - بهذه الخصوصية - بالإنسان ، لوجب أن تنحط درجة إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لهذه السجايا والغرائز . فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب ، شقاء النفس ونزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة ، التي كمالها في كمال إحدى هاتين القوتين ، فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين وأفعالهما منشأً لارتفاع النفوس من درجتها البهيمية والسبعية إلى درجة الإنسان الذي كمال نفسه كسر هاتين القوتين . فتعلق النفس الحيوانية بما لها من الخصوصيات والغرائز بالإنسان ، لا يرفعه بل ينزله إلى درجة تناسب درجة الحيوانات⁽¹⁾ .

وعلى الجملة فالنفس الحيوانية متشخصة بغرائز خاصة هي التمايلات الشهوية والسبعية والإخلاد إلى الأرض والمادة ، فكيف يمكن أن تكون مثل هذه أساساً لتكامل الإنسان وتعاليه ، الذي لا يتحقق له التكامل إلا بتحطيم هذه الغرائز وكسر ثورتها فإن هذا أشبه بجعل وجود الضد شرطاً لوجود ضد آخر .

نعم ، هذا الإشكال إنما يتصور في التكامل الصعودي المنفصل المراتب والدرجات دون متصلها كما في تكامل الإنسان في رحم أُمه من الجمادية إلى النفس الإنسانية ، في ظل صور متوالية متتالية دون أن يقع بينها انفصال .

وعلى كل تقدير فهذا القسم من التناسخ باطل في نفسه ، وإن كان لا يصادم القول بالمعاد وحشر الإنسان في النشأة الأُخرى، بخلاف القسمين السابقين ، فإن الأول منهما على طرف النقيض من المعاد مطلقاً والقسم الثاني على طرف النقيض منه في مورد غير الكاملين من النفوس الإنسانية .

* * * * *

تحليل جامع للقول بالتناسخ

قد تعرفت على أقسام التناسخ والبراهين التي تهدم أساس كل واحد منها ،

---

(١) لاحظ الأسفار ، ج ٩ ، ص ٢٣ .

وهناك برهانان آخران على بطلان التناسخ على وجه الإطلاق ، من دون أن يختصا بقسم دون قسم ، وإليك بيانهما :

الأول : اجتماع نفسين في بدن واحد

وهذا البرهان مبني على أمرين :

أ ـ إنّ كل جسم نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً ، إذا بلغ من الكمال إلى درجة يصير فيها صالحاً لتعلُّق النفس به ، تتعلق به . وبعبارة أخرى : متى حصل في البدن مزاج صالح لقبول تعلق النفس المدبرة به ، فبالضرورة تفاض عليه من الواهب من غير مهلة ولا تراخٍ ، وذلك مقتضى الحكمة الإلهية التي شاءت إبلاغ كل ممكن إلى كماله الممكن .

ب ـ إن القول بالتناسخ يستلزم تعلّق النفس المستنسخة المفارقة للبدن ، ببدن نوع من الأنواع من نبات أو حيوان أو إنسان ، بحيث يتقوم ذلك البدن بالنفس المستنسخة المتعلقة به .

ولازم تسليم هذين الأمرين ، تعلُّق نفسين ببدنٍ واحد : إحداهما النفس المفاضة على البدن لأجل صلاحيته للإفاضة ، وثانيتهما النفس المستنسخة المتعلقة بعد المفارقة بمثل هذا البدن .

ومن المعلوم بطلانه وذلك لأن تشخص كل فرد من الأنواع بنفسه وروحه ، وفرض نفسين وروحين مساوق لفرض ذاتين ووجودين لوجود واحد وذات واحدة .

أضف إلى ذلك : أنه ما من شخص إلا ويشعر بنفس وذات واحدة . قال التفتازاني : إنّ كلّ نفس تعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبر أمره وأن ليس لها تدبير وتصرُّف في بدن آخر ، فالنفس مع البدن على التساوي ، ليس لبدن واحد إلا نفس واحدة ، ولا تتعلق نفس واحدة إلا ببدن واحد(١) .

---

(١) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٣٨ . ولاحظ كشف المراد ، ص ١١٣ ، ط صيدا . ويضيف الأخير : =

سؤال وجواب :

أما السؤال فهو أنّ هذا إنما يتم إذا كان هناك فصل زمني بين صلوح البدن لإفاضة الحياة ، وتعلّق النفس المستنسخة . وأما إذا كان صلوحه وقابليته ، مقارناً لتعلق النفس المستنسخة ، فلا يلزم اجتماع نفسين في بدن واحد ، لأنها تمنع عن إفاضة الحياة عليه ، فلا تكون له نفسان ولا حياتان .

والجواب : إن كون النفس المستنسخة مانعة من حدوث النفس الأخرى ليس بأولى من منع الأخرى من التعلّق بالبدن .

أضف إلى ذلك أنّ استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور ، يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس مباشرة أو انعكاساً إذا رفع الحجاب من أمامه . فإن كان عند ارتفاع الحجاب جسم ثقيل ينعكس فيه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار ، أشرق عليه النوران الشمسيان المباشري والإنعكاسي ، ولا يمنع من وقوع الإنعكاسي ، وقوع النور المباشري عليه . ومثل ذلك ما نحن فيه ، غير أن اجتماع النفسين ممتنع ، ومانعيه أحداهما عن طروء الأخرى غير صحيحة . فينتج أنّ التناسخ المبتني على أحد الأمرين (اجتماع نفسين أو مانعية إحداهما من طروء الأخرى) باطل[1] .

الثاني : عدم التناسخ بين النفس والبدن

قد ثبت في محلة أنّ تركيب البدن والنفس ، تركيب طبيعي إتحادي ، لا تركيب إنضمامي ، فليس تركيبها كتركيب السرير من الأخشاب والمسامير ، ولا كتركيب العناصر الكيميائية وتأثير بعضها في بعض .

والنفس في أول حدوثها متسمة بالقوة ، في كل ما لها من الأحوال ، وكذا البدن ، ولها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن الطفولة والصبا

= أنه لو تعلقت نفس واحدة ببدنين لزم أن يكون معلوم أحدهما معلوماً للآخر وبالعكس ، وكذا باقي الصفات النفسانية ، وهو باطل بالضرورة .

(١) لاحظ الأسفار ، ج ٩ ، ص ١٠ ، وهذا البرهان يختص المشائيين وقبله صدر المتألهين أيضاً .

والشباب والشيخوخة والهرم . وهما معا يخرجان من القوة إلى الفعل ، ودرجات القوة والفعل في كل نفس معينة بإزاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص بها ما دامت متعلقة به . فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أخرى في حد القوة المحضة ، كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه تمام الخلقة ، نطفة وعلقة .

فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنيناً أو غير ذلك ، يلزم كون أحدهما بالقوة والآخر بالفعل ، وذلك ممتنع . لأن التركيب بينهما طبيعي إتحادي ، والتركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين ، أحدهما بالفعل والآخر بالقوة⁽¹⁾ .

نعم ، هذا البرهان إنما يتم لو تعلقت النفس ببدن أدون من حيث الدرجات الفعلية من النفس ، كما إذا تعلقت بالجنين على مراتبه وأما لو تعلقت ببدن له من الفعلية ما للنفس منها ، فالبرهان غير جارٍ فيه .

وهذا البرهان يغاير البرهان الذي ذكرناه ، عند إبطال التناسخ النزولي فإن محور البرهان هنا لزوم التناسق بين البدن والنفس من حيث القوة والفعل ، وهذا الشرط مفقود في أكثر موارد التناسخ ، كما إذا تعلقت بالجنين .

وأما ما ذكرناه في إبطال التناسخ النزولي فإن محوره هو لزوم الحركة الرجعية في عالم الكون ، ورجوع ما بالفعل إلى ما بالقوة ، فلا يختلط عليك الأمران .

* * * *

سؤالان وجوابان

قد فرغنا من أقسام التناسخ وأنواعه وما يمكن أن يستدل به على إبطالها . وبقى هنا سؤالان يجب طرحهما والإجابة عنهما :

---

(١) الأسفار ، ج٩ ، ص ٢-٣ .

السؤال الأول : التناسخ ووقوع المسخ في الأُمم السالفة

لو كان تعلق النفس الإنسانية ببدن الحيوان بعد مفارقة البدن الإنساني تناسخاً ممتنعاً ، فكيف وقع المسخ في الأُمم السالفة ، حيث مسخوا إلى القردة والخنازير كما يقول سبحانه : ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ القِرَدَةَ والخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطاغُوتَ أُولئِكَ شَرٌّ مكاناً وأضَلُّ عن سواءِ السَّبيلِ ﴾(١) .

ويقول سبحانه : ﴿ فَلَمّا عَتَوْا عَمّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ ﴾(٢) .

فإن صريح هذه الآيات تَحَوُّلُ جماعة من البشر إلى قردة وخنازير ، وهو لا ينفك عن تعلق نفوسهم البشرية بأبدان الحيوانات . فما هو الفرق بينه والقول بالتناسخ ؟ .

الجواب : إنّ مقوم التناسخ أمران :

١ ـ تعدد البدن ، فإن في التناسخ بدنين : أحدهما البدن الذي تنسلخ عنه الروح ، والثاني : البدن الذي تتعلق به ثانياً بعد المفارقة سواء كان نباتاً أو حيواناً أو جنيناً .

٢ ـ تراجع النفس الإنسانية من كمالها إلى الحد الذي يناسب بدنها المتعلقة به من نبات أو حيوان أو جنين أو إنسان .

وكلا الشرطين مفقود في المقام ، فإن الأُمة الملعونة والمغضوبة مسخت إلى القردة والخنازير بنفس أبدانها الأولية ، فخرجت عن الصورة الإنسانية إلى الصورة القردية والخنزيرية من دون أن يكون هناك بدنان . كما أن نفوسها السابقة بقيت

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦٠ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٦٦ . والاستدلال مبني على أن المراد من النكالة هو العقوبة كما أن المراد من الموصول في « لما بين يديها وما خلفها » ، الذنوب المتقدمة على الإصطياد والمتأخرة عنه . فتكون اللام في قوله : « لما » ، سببيّة . (لاحظ مجمع البيان ، ج ١ ، ص ١٣٠) .

على الحد الذي كانت عليه ، وذلك لتنظر إلى الصورة الجديدة التي عرضت عليها ، فتعاقب وتنزجر . وإلا ، لو انقلبت نفوسها من الحد الذي كانت عليه إلى حد النفس الحيوانية ، فلا شك أنّها ستكون قردة بالحقيقة ، وعندئذ لا يترتب عليه عقاب ولا يصدق عليه النكال ، مع أنه سبحانه يصفه نكالاً ، ويقول : ﴿ فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وما خَلْفَها ومَوعِظَةً لِلْمُتَّقين ﴾(١) .

وهذان الأمران يفصلان المسخ في الأُمم السالفة عن القول بالتناسخ .

وبالجملة : فقد تجلت الروحيات الخبيثة التي كانت عليها تلك الأُمة ، على ظواهر أبدانها ، فلبست لباس الخنازير والقردة المعروفة بالحرص الشديد ، ومثل هذا ـ مع وحدة البدن وعدم نزول النفس عن درجتها السابقة ـ لا يعدّ تناسخاً .

قال التفتازاني : « إن المتنازع هو أن النفوس بعد مفارقتها الأبدان ، تتعلق في الدنيا بأبدان أُخر للتدبير والتصرف والإكتساب ، لا أن تتبدل صور الأبدان ، كما في المسخ . أو أن تجتمع أجزاؤها الأصلية بعد التفرق ، فتردّ إليها النفوس ، كما في المعاد على الإطلاق ، وكما في إحياء عيسى بعد الأشخاص »(٢) .

وقال العلامة المجلسي : « إن امتياز نوع الإنسان ، إذا كان بهذا الهيكل المخصوص ، فلا يكون إنساناً بل قرداً . وإن كان امتيازه بالروح المجردة ، كانت الإنسانية باقية غير ذاهبة ، وكان إنساناً في صورة حيوان ، ولم يخرج من نوع الإنسان ولم يدخل في نوع آخر »(٣) .

يقول العلامة الطباطبائي : لو فرضنا إنساناً تغيّرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير ، فإنما هي صورة على صورة ، فهو إنسانٌ خنزيرٌ ، أو إنسان قِردٌ ، لا إنسانٌ بطلت إنسانيته وحلّت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها ، فالإنسان إذا اكتسب صورةً من صور الملكات ، تصورت نفسه

---

(١) سورة البقرة : الآية ٦٦ .

(٢) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٣٩ .

(٣) البحار ، ج ٥٨ ، طبعة بيروت ، ص ١١٣ .

بها ، ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت .

فالممسوخ من الإنسان ، إنسانٌ ممسوخ ، لا أنّه ممسوخٌ فاقد للإنسانية .

وبذلك يظهر الفرق بين المقام والتناسخ ، فإن التناسخ هو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن ، ببدن آخر ، بخلاف المقام(١) .

السؤال الثاني : التناسخ والرجعة

ما هو الفرق بين التناسخ الباطل بالأدلة السابقة ، والقول بالرجعة على ما عليه الإمامية ، فإن رجوع بعض النفوس بعد مفارقتها أبدانها ، إليها في هذه النشأة ، أشبه بالتناسخ .

والجواب : قد عرفت عند البحث عن المسخ ؛ أن مجوز التناسخ أمران : تعدد البدن وتراجع النفس عن الحد الذي كانت عليه ، وكلاهما مفقودان في الرجعة ، فإن النفس ترجع إلى البدن الذي فارقته من دون أن تمس كمال النفس ، وتحطها من مقامها ، بل هي على ما هي عليه من الكمال عند المفارقة ، فتتعلق أخرى بالبدن الذي فارقته .

ومن هنا يظهر أن القول بالحشر في النشأة الأُخرى ، على طرف النقيض من التناسخ .

خاتمة المطاف

إن الذكر الحكيم ينصّ على عدم رجوع نفس الإنسان إلى هذه الدنيا بعد مفارقتها البدن (خرج ما خرج بالدليل كما في إحياء الأموات بيد الأنبياء العظام وغيره) يقول سبحانه : **﴿ حتى إذا جاءَ أَحَدَهُمُ الموتُ قال ربِّ ارجعونِ لعلّي أعْمَلُ صالحاً فيما تَرَكْتُ * كلاّ إنّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها ، ومِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يَوْم**

---

(١) الميزان ، ج ١ ، ص ٢١٠ بتلخيص .

يُبْعَثُونَ ﴾⁽¹⁾ .

إن قوله سبحانه :﴿ كلّا ﴾، رَدْعٌ لطلب الرجوع إلى الدنيا ، فيفيد أنه على خلاف السنة الإلهية ، ومع ذلك فهو كسائر السنن التي ربما يخرج عنها بدليل .

وبذلك تعرف قيمة كلمة أحمد أمين المصري ذلك الكاتب المستهتر حيث يقول : « وتَحْتَ التشيُّع ظَهَرَ القوْلُ بتناسخ الأرواح »⁽²⁾ . والمسكين لا يفرق بين المَسْخ والتناسخ ، كما لا يفرق بين التناسخ والرجعة ، بل بين التناسخ والمعاد .

* * *

---

(1) سورة المؤمنون : الآيتان ٩٩و١٠٠ .

(2) فجر الإسلام ، ص ٢٧٧ وقد افترى على الشيعة في كتابه هذا ما افترى ، وندم عليه في أُخريات عمره حيث لا ينفع الندم .

مباحث المعاد

(١٣)

الإيمان وأحكامه

الإيمان ، من الأمن ، وله في اللغة معنيان متقاربان ، أحدهما : الأمانة ، التي هي ضِدّ الخيانة ، ومعناها سكون القلب . والآخر : التصديق ، والمعنيان متدانيان(١) .

والمراد هنا هو المعنى الثاني ، فيقال : آمن به ، إذا أذعن به وسكنت نفسه واطمأنّت بقوله ، وهو تارة يتعدى بالباء كما في قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾(٢) وأُخرى باللام ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لنا ﴾(٣) وقوله تعالى : ﴿ فآمَنَ لَهُ لُوط ﴾(٤) .

وهذه الآيات تدل على أنّ الإيمان هو التصديق القلبي ، ويؤكّده قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ في قُلُوبِهِم الإيمان ﴾(٥)، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَمّا يَدْخُل الإيمان في قُلوبِكُمْ ﴾(٦) ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطمَئِنٌ بالإيمانِ ﴾(٧) .

---

(١) مقاييس اللغة ، ج ١ ، ص ١٣٣ . ولو جعل سكون القلب تفسيراً للمعنى الثاني أي التصديق لكان أحسن .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٥٣ .

(٣) سورة يوسف : الآية ١٧ .

(٤) سورة العنكبوت : الآية ٢٦ .

(٥) سورة المجادلة : الآية ٢٢ .

(٦) سورة الحجرات : الآية ١٢ .

(٧) سورة النمل : الآية ١٠٦ .

وتؤكّده آيات الطبع والختم ، فإنه تعرب عن كون محل الإيمان هو القلب ، كما يقول سبحانه : ﴿ أولئِكَ الذينَ طَبَعَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وأبْصَارِهِمْ ، وأولَئِكَ هُمُ الغافِلونَ ﴾(١) ويقول سبحانه : ﴿ وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ على بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أفَلا تَذَكَّرونَ ﴾(٢) . والختم على السمع والبصر لأجل كونهما من أدوات المعرفة التي يستخدمها القلب . والمآل هو القلب .

فالإمعان في هذه الآيات يثبت أنّ الإيمان هو التصديق القلبي ، وأما أنّ هذا المقدار من الإيمان يكفي في نجاة الإنسان أو لا ، فهو بحث آخر ، إذ من الممكن أن يكون للإيمان في مجال النجاة شروط أُخر .

*** سؤال :**

لو كان الإذعان القلبي كافياً في صدق الإيمان ، فلماذا يندد سبحانه بجماعة من الكفار بأنّهم جحدوا الحقيقة بألسنتهم وإن استيقنوها بقلوبهم ، مع أنّهم على التعريف الذي ذكرناه ، مؤمنين . يقول سبحانه : ﴿ وَجَحَدُوا بها واسْتَيْقَنَتْهَا أنْفُسُهُمْ ظُلماً وَعُلُواً ، فانْظُرْ كيفَ كَانَ عاقِبَةُ المُفْسِدِينَ ﴾(٣) . ويقول سبحانه : ﴿ فَلَمّا جاءَهم ما عَرَفُوا كَفَروا به ﴾(٤) . ويقول سبحانه : ﴿ الذينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كما يَعْرِفُونَ أبْناءَهُمْ وإنّ فَريقاً منهم لَيَكْتُمونَ الحَقّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾(٥) . فهذه الآيات تدلّ على عدم كفاية التصديق القلبي في صدق الإيمان .

جوابه :

إن الإيمان هو التصديق ، وأما التنديد ، فلأنّ ظاهرهم كان مخالفاً لباطنهم ، فكانوا يتظاهرون بالنفاق ، ولولا التظاهر بالخلاف ، بأن لا يجحدوا بعد

---

(١) سورة النحل : الآية ١٠٨ .

(٢) سورة الجاثية : الآية ٢٣ .

(٣) سورة النمل : الآية ١٧ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٨٩ .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٤٦ .

الإستيقان ، ولا يكفروا باللسان ما عرفوه قبلاً ، لكانوا مؤمنين حقاً .

نعم ، لا يمكن الحكم بإيمانهم في مجال الإثبات إلا إذا دلّ الدليل على إذعانهم قلباً ، وهذا خارج عن موضوع البحث .

*** سؤال :**

ما هو الأثر المترتب على التصديق القلبي ؟ .

جوابه :

الإيمان بهذا المعنى، موضوع للأثر في الدنيا والآخر . أما في الدنيا ، فحرمة دمه وعرضه وماله ، إلا أن يرتكب قتلاً أو يأتي بفاحشة .

وأما في الآخرة ، فصحة أعماله ، واستحقاق الثواب عليها ، وعدم الخلود في النار ، واستحقاق العفو والشفاعة في بعض المراحل .

*** سؤال :**

إنّ التصديق اللساني ، أيضاً له أثره الدنيوي من حرمة الدم والعرض والمال .

جوابه :

إن التصديق اللساني بما أنّه كاشف عن التصديق القلبي ، يترتب عليه ذلك الأثر ، فالأثر للمكشوف عنه لا للكاشف ، وإلا فلو تبين نفاقه ، وأنّه يتظاهر بما ليس في القلب ، فلا حرمة لدمه وماله وعرضه في الواقع .

نعم ، يجب علينا مجازاته حسب إقراره واعترافه إلا إذا كشف بقوله وإقراره عن سريرته ، هذا .

وإن السعادة الأُخروية رهن العمل ، لا يشك فيه من له إلمام بالشريعة

والآيات والروايات الواردة حول العمل ، والتصديق القلبي إذا لم يقترن بالعمل ، لا ينجو الإنسان من عذاب الآخرة .

* * *

هذا هو الحق في الإيمان ، وها هنا أقوال أُخر ، نشير إليها :

الأول : إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً ، ولا يكفي التصديق القلبي وحده ، وهذا القول للمحقق الطوسي مستدلاً بما مضى من قوله سبحانه : ﴿ وَجَحَدوا بها واسْتَيْقَنَتْها أنْفُسُهُم ﴾(١) .

يلاحظ عليه : إنّ التنديد بهم سببه نفاقهم ، وعدم مطابقة لسانهم لما في قلوبهم . فلوكانوا مستيقنين غير منكرين بألسنتهم لكانوا مستحقين للثناء .

الثاني : إنّ الإيمان هو الإقرار باللسان . واستدل القائل به بأنّ من أعلن بلسانه شهادة الإسلام فهو مسلم محكوم له بحكم الإسلام .

أضف إليه قول رسول الله صلى الله عليه وآله في السوداء : « اعتقها فإنها مؤمنة »(٢) .

يلاحظ عليه : إنّ الحكم لهم بالإسلام أو بالإيمان إنما هو بحسب الظاهر ، وليس هو حكماً بحسب الواقع ، ففي هذا المقام يجعل الإعتراف اللساني طريقاً إلى التصديق الجنائي ، ولو علم خلافه ، لحكم بالنفاق . قال سبحانه : ﴿ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقولُ آمَنّا بالله واليَومِ الآخِرِ وما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾(٣) .

فإنّ الرسول وأصحابه كانوا مكلفين بالحكم حسب المعايير الظاهرية التي تكشف عادة عن الإيمان القلبي ، قال رسول الله : أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله ، ويؤمنوا بما أُرسِلْت به ، فإذا فعلوا ذلك ، عَصَمُوا مني

---

(١) كشف المراد ، ص ٢٧٠ ، ط صيدا .

(٢) الفِصَل ، ج ٣ ، ص ٢٠٦ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٨ .

دماءهم وأموالهم إلّا بحقها ، وحسابهم على الله »(١) .

وبذلك يظهر وجه حكمه صلى الله عليه وآله في السوداء بأنها مؤمنة . روى ابن حزم عن خالد بن الوليد أنّه قال : رُبّ رجل يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، فقال صلى الله عليه وآله : « إنّي لم أُبْعَثْ لأَشُقّ عن قلوب الناس »(٢) .

وكيف يكتفي القائل بالتصديق اللساني ، مع أنّ صريح الكتاب على خلافه ، قال سبحانه : ﴿ **قالَتِ الأعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ولَكِنْ قُولوا أَسْلَمْنَا وَلَمّا يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُمْ** ﴾(٣) والأعراب صدّقوا بألسنتهم ، وأنكروا بقلوبهم ، فرد الله عليهم بأنّكم لستم مؤمنين لأنّكم مصدّقون بألسنتكم لا بقلوبكم .

الثالث : إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان مع العمل ، فالعمل عنصر حقيقي مقوِّم للإيمان ، والفاقد له ليس بمؤمن بتاتاً والقائلون بهذا هم الخوارج والمعتزلة(٤) ، غير أنّ بينهما فرقاً في المقام .

فالخوارج يَرَوْن العمل مقوّماً للإيمان ، فالمقرُّ قلباً ولساناً إذا فقد العمل ، إرتكب الكبيرة ، فقد صار كافراً ، ولأجل ذلك يُكفّرون مرتكب الكبيرة ، ويحكمون عليه بالخلود في النار ، إذا لم يتب .

والمعتزلة ، مع أنهم يرون العمل مقوّماً للإيمان ، غير أنّهم لا يُكفِّرون تارك العمل ، ومرتكب الكبيرة ، بل يجعلونه في منزلة بين الإيمان والكفر ، والمكلف عندهم على ثلاثة حالات :

إيمان ، إذا قام بالتصديقين ، وعمل بالوظائف .

وكُفْر ، إذا فقد التصديق القلبي ، أو هو واللساني .

ومنزلة بين المنزلتين ، إذا قام بالتصديقين ، ولكن فقد العمل .

---

(١) الفِصَلْ ، ج ٣ ، ص ٢٠٦ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) سورة الحجرات : الآية ١٤ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ، ص ١٣٩ .

والكلام مع هؤلاء في مقامين :

١ ـ نقد هذا المذهب عن طريق الكتاب والسنة .

٢ ـ تحليل ما تمسكوا به في إثبات عقيدتهم .

أما الأول ، فالآيات الدالة على أنّ العمل ليس عنصراً مقوّماً للإيمان (وإن كان مؤثراً في النجاة) كثيرة نشير إلى بعضها :

قوله تعالى : ﴿ إنّ الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحات ﴾ ، فالعطف يقتضي المغايرة ، ولو كان العمل داخلاً في الإيمان للزم التكرار . واحتمال كون المقام من قبيل ذكر الخاص بعد العام ، يحتاج إلى نكتة ومسوغ له .

قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحَاتِ وهو مُؤْمِنٌ ﴾(١) فالجملة حالية ، المقصود منها : « من عمل حال كونه مؤمناً » ، وهذا يقتضي المغايرة .

قوله تعالى : ﴿ وَإنّ طائِفَتَانِ مِنَ المؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا ، فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما ، فإنْ بَغَتْ إحداهما على الأُخرى ، فقاتِلوا التي تَبْغي حتّى تَفِيء إلى أمْرِ الله ﴾(٢) .

فأطلق المؤمن على الطائفة العاصية ، وقال ما هذا معناه : فإن بغت إحدى الطائفتين من المؤمنين على الطائفة الأُخرى منهم » .

نعم ، يحتمل أن يكون إطلاق المؤمن عليهم باعتبار حال التلبس ، أي باعتبار كونهم مؤمنين قبل القتال ، لا بلحاظ حال صدور الحكم .

قوله تعالى : ﴿ يا أيُّها الذينَ آمَنُوا اتَّقوا الله وكونوا مَعَ الصّادِقِينَ ﴾(٣) .

فأمر الموصوفين بالإيمان ، بتقوى الله ، وهو الإتيان بالطاعات والاجتناب عن المحرمات ، فدلّ على أنّ الإيمان يجتمع مع عدم التقوى ، وإلا كان الأمر به لغواً وتحصيلاً للحاصل .

---

(١) سورة طه : الآية ١١٢ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ٩ .

(٣) سورة التوبة : الآية ١١٩ .

واحتمال أنّ الآية أمرٌ على الإستدامة ، خلاف الظاهر .

هذا حسب الآيات ، وأمّا السنة فهناك روايات تدل على أنّ الإقرار المقترن بالعرفان ، إيمان . منها ما رواه الصدوق بسند صحيح عن جعفر الكناسي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً ، قال : يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله ، ويقرّ بالطاعة ، ويعرف إمام زمانه ، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن »(١) .

وأما الثاني : وهو تحليل ما استدلوا به على أنّ العمل عنصر مقوم للإيمان بحيث لولاه فهو إما كافر أو في منزلة بين المنزلتين . فقد استدلوا بآيات :

١ ـ قوله سبحانه : ﴿ **هُوَ الذي أنْزَلَ السَّكينةَ في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانِهِمْ** ﴾(٢) ، فلو كان الإيمان هو التصديق ، لما قبل الزيادة والنقيصة ، لأن التصديق أمره دائر بين الوجود والعدم ، وهذا بخلاف ما لو كان العمل جزءً من الإيمان ، فإنه عندئذٍ يزيد وينقص حسب زيادة العمل ونقيصته ، والزيادة لا تكون إلا في كمية عدد لا فيما سواها ، ولا عدد في الاعتقاد(٣) .

يلاحظ عليه ، إنّ الإيمان ـ بمعنى الإذعان ـ أمرٌ مقول بالتشكيك ، ولليقين مراتب بشهادة أنّ يقين الإنسان بأنّ الإثنين نصف الأربعة ، يفارق يقينه في الشدة والظهور بأنّ نور القمر مستفاد من الشمس ، كما أنّ يقينه الثاني يفارق يقينه بأن كل ممكن فهو زوج تركيبي من ماهية ووجود ، وهكذا يتنزل اليقين من القوة إلى الضعف إلى أن يصل إلى أضعف المراتب التي لو تجاوز عنها لزال وصف اليقين وانقلب إلى الظن أو الشك . فمن ادعى بأنّ أمر الإيمان ـ بمعنى التصديق والإذعان ـ دائر بين الوجود والعدم ، فقد غفل عن حقيقته ومراتبه ، فهل يصح لنا أن ندعي أنّ إيمان الأنبياء ، كإيمان سائر الناس ، كلا ، لأنّ الأنبياء معصومون ، وعصمتهم ناشئة من يقينهم بآثار المعاصي ، الذي يصدهم عن

---

(١) البحار ، ج ٦٦ ، ص ١٦ ، نقلاً عن معاني الأخبار للصدوق .

(٢) سورة الفتح : الآية ٤ .

(٣) الفصل ، لابن حزم الظاهري ، ج ٣ ، ص ١٩٤ .

اقترافها ، فلو كان إذعانهم كإذعان سائر الناس ، لما امتازوا عنهم بالعصمة عن المعصية .

وما ذكروه من أنّ الزيادة تستعمل في الكمية العددية ، فهو منقوض بآيات كثيرة استعملت فيها الزيادة في غيرها ، قال سبحانه : ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ ، وَيَزِيدُهُم خُشوعاً ﴾(١) وقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنا في هذا القُرْآنِ لِيَذَّكَروا وَما يَزِيدُهُمْ إلا نُفوراً ﴾(٢) والمراد شدة خشوعهم ، وشدة نفورهم ، لا كثرة عددهما . وغير ذلك من الآيات التي استعمل فيها ذلك اللفظ فيما يرجع إلى الكيفية لا الكمية .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ وَما كانَ اللهُ لِيُضِيعَ إيمانَكُمْ ﴾(٣) . والمراد من الإيمان ، صلاتهم إلى بيت المَقْدس قبل أن يُنسخ بالأمر باستقبال الكعبة(٤)

يلاحظ عليه : إنّه لو أخذ بظاهر الآية ، فيجب أن يكون الإيمان نفس العمل ، وهو مجمع على خلافه .

أضف إلى ذلك أنّه استعمل الإيمان وأريد منه العمل في المقام ، والاستعمال أعم من الحقيقة ، ولا شك أنّ العمل أثر الإيمان ورد فعل له ، فمن الشائع إطلاق السبب وإرادة المسبب .

٣ ـ قوله سبحانه : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنونَ حتّى يُحَكِّموكَ فيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ، ثم لا يَجِدوا في أَنْفُسِهِم حَرَجاً مما قَضَيْتَ ويُسَلِّموا تَسْليماً ﴾(٥)

أقسم سبحانه بنفسه أنّهم لا يُؤْمنون إلا بتحكيم النبي والتسليم بحكمه ، وعدم وجدان الحرج في قضائه . والتحكيم غير التصديق ، بل هو عمل خارجي(٦)

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٠٩ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٤١ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

(٤) البحار ، ج ٦٦ ، ص ١٨ .

(٥) سورة النساء : الآية ٣٥ .

(٦) الفصل ، ج ٣ ، ص ١٩٥ .

يلاحظ عليه : إنّ الآية وردت في شأن المنافقين ، فإنهم كانوا يتركون النبي ويرجعون في دعاويهم إلى الأحبار ، وهم مع ذلك يدّعون الإيمان والإذعان والتسليم للنبي . فنزلت الآية بأنه لا يقبل منهم ذلك الإدعاء حتى يرى أثر الإيمان في حياتهم ، وهو تحكيم النبي في المرافعات ، والتسليم العملي أمام قضائه ، وعدم إحساسهم بالحرج ، وهذا هو الظاهر من الآية ، لا أنّ التحكيم بما أنّه عمل ، جزء من الإيمان . وهذا نظير ما إذا ادّعى إنسان حبّاً لرجل فيقال له : إنْ كنت صادقاً فيجب أنْ يُرى أثر الحب في حياتك ، فاعمل له كذا وكذا .

٤ ـ قوله سبحانه : ﴿ ولله على النَّاس حجُّ البَيْتِ مَنِ آسْتَطاعَ إلَيْهِ سَبِيلاً ومن كَفَرَ فَإنّ الله غَنِيٌّ عن العالَمِينَ ﴾(١) فسمى سبحانه تارك الحج كافراً(٢)

يلاحظ عليه : إنّ المراد كفران النعمة ، حيث إن ترك فريضة الحج مع الإستطاعة ، كفران لنعمته سبحانه ، وقد استعمل الكفر في مقابل شكر النعم ، قال سبحانه : ﴿ وإذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأزِيدَنَّكُمْ ، وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إنّ عَذابِي لَشَدِيدٌ ﴾(٣)

كما ربما يكون المراد من الكفر جَحْدَ وجوب الحج .

وغير ذلك مما استدلوا به من الآيات . وأنْتَ إذا احطت بما ذكرنا ، تقدر على الإجابة عن استدلالهم بها(٤)

نعم ، هناك روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تعرب عن كون العمل جزءً من الإيمان ، نظير قول الصادق عليه السلام : « ملعونٌ ، ملعونٌ مَنْ

---

(١) سورة آل عمران : الآية ـ٩٧ .

(٢) البحار ، ج ٦٦ ، ص ١٩ .

(٣) سورة إبراهيم : الآية ٧ .

(٤) مثل قوله سبحانه : ﴿ وما أُمروا إلا لِيَعبُدوا الله مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيموا الصَّلاةَ وَيُؤْتوا الزَّكاةَ وَذَلِكَ دَيْنُ القَيِّمَةِ ﴾ (البينة : ٥) . مستدلين بأنّ المشار إليه بلفظة « ذلك » ، جميع ما ورد بعد الأمر ، من عبادة الله سبحانه بالإخلاص وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، استدل به ابن حزم في الفِصَل ، ج ٣ ، ص ١٩٤ . وقد أجاب عنه الأستاذ دام ظله في الجزء الثالث من بحوثه في الملل والنحل ، فلاحظ .

قال : الإيمان قول بلا عمل »⁽¹⁾ . والظاهر أنّ هذه الروايات وردت لرد المرجئة التي تكتفي في الحياة الدينية بالقول والمعرفة ، وتؤخر العمل ، وترجو رحمته وغفرانه ، مع عدم القيام بالوظائف . وقد تضافرت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لعن المرجئة⁽²⁾ .

سؤال :

لو كان الإيمان هو التصديق ، فهل هو يزيد وينقص .

الجواب :

قد علم هذا مما ذكرنا من كون الإيمان ذا مراتب ، وأن نفس الإذعان ، له درجات . وليس القول بزيادة الإيمان ونقصانه مختصاً بمن جعل العمل عنصراً مقوّماً للإيمان ، بل هو يتحقق أيضاً عند من يقول بأنّ الإيمان هو التصديق القلبي ، وليس العمل جزء منه .

إلى هنا تبيّنت حقيقة الأقوال الأربعة في بيان حقيقة الإيمان ، وقد عرفت أنّ الصواب هو الأوّل منها ، وهو التصديق القلبي⁽³⁾

* * *

---

(1) البحار ، ج ٦٦ ، باب أنّ الإيمان مبثوث على الجوارح ، الحديث ١ ، ص ١٩ ، ولاحظ سائر الروايات في هذا الكتاب .

(2) لاحظ الوافي ، للفيض الكاشاني ، ج ٣ ، أبواب الكفر ، والشرك ، باب أصناف الناس ، ص ٤٦ .

(3) بقي هنا قول المرجئة ، وهو لا يفترق كثيراً عن القول الثالث من الإكتفاء بالتصديق اللساني ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الجزء الثالث من أبحاث الشيخ الأستاذ حفظه الله في الملل والنحل .

مباحث المعاد

(١٤)

التوبة وشرائطها

إن التوبة من المكفِّرات التي نص الكتاب والحديث على تكفير الذنوب بها ، تحت شرائط خاصة ، وإشباع الكلام فيها يتم بالبحث في أمور :

الأمر الأول ـ فلسفة التوبة

ربما يتوهّم أنّ في تشريع التوبة والدعوة إليها إغراءً بالمعصية وتحريضاً على ترك الطاعة ، بدعوى أنّ الإنسان إذا أيْقَنَ أنّه سبحانه يقبل توبته رغم اقترافه المعاصي ، تزيد جرأته على هتك الحرمات ، والإنهماك في الذنوب ، فيدقّ باب كل قبيح ، معتمداً على التوبة .

ولكنه توهم ساقط من أصله ، فإنه لو كان باب التوبة موصداً في وجه العصاة ، واعتقد المجرم بأنّ العصيان مَرّة واحدة ، يُدخله في عذاب الله ، فلا شكّ أنّه سيتمادى في اقتراف السيئات وارتكاب الذنوب ، معتقداً بأنه لو غيّر حاله إلى الأحسن ، لما كان له تأثير في تغيير مصيره ، فلأي وجه يترك لذات المحرمات في ما يأتي من أيام عمره . وهذا بخلاف ما لو اعتقد بأنّ الطريق مفتوح والنوافذ مشرعة ، وأنّه لو تاب توبة نصوحاً ينقذ من عذابه سبحانه ، فهذا يعطيه الأمل برحمة الله تعالى ويترك العصيان في مستقبل أيامه . وكم وكم من الشباب عادوا إلى الصلاح بعد الفساد في ظل الإعتقاد بالتوبة ، بحيث لولا ذلك الإعتقاد لأسهروا لياليهم في المعاصي ، بدل الطاعات .

ولأجل ذلك نرى في التشريعات الجنائية العالمية قوانين للعفو عن السجناء المؤبّدين ، إذا شوهدت منهم الندامة والتوبة ، وتغيير السلوك ، فتشريع هذا القانون يكون موجباً لإصلاح السجناء ، لا تقوية روح الطغيان فيهم . فالإنسان حيٌّ برجائه ، ولو ساد عليه اليأس والقنوت من عفوه ورحمته سبحانه ، لزاد في طغيانه في عامة أدوار عمره .

الأمر الثاني ـ حقيقة التوبة

إنّ التوبة كما يستفاد من الآيات والروايات حالة نفسانية مؤثّر في النفس فتصلحها وتعدها للصلاح الذي فيه سعادة الدنيا والآخرة . ومن المعلوم أنّ هذه الغاية لا تحصل إلا بتحقق أمرين :

١ ـ الندم على ما مضى .

٢ ـ العزم على عدم العودة إليه إذا قدر .

فلو انتفى الأمران أو أحدهما لما حصلت تلك الحالة المؤثرة في صلاح النفس وإعدادها لكمالات أخرى ، فيلزم في التوبة وجود هذين الأمرين ، سواء أقلنا إنّ التوبة مركبة منهما وأنّ كل واحد منهما جزء لها ، كما نقل عن أبي هاشم الجبائي ، أو قلنا إنّ التوبة أمر بسيط هو الندم على ما مضى ، وأما العزم فهو من شروطها ولوازمها ، كما عليه الشيخ المفيد(١) ، فإن هذا نزاع لفظي لا ثمرة له إلا في موارد نادرة ، كما إذا ندم على ما سلف من القبيح ومنع من العزم ، فعلى القول الأوّل لم تتحقق التوبة دون الثاني .

وهناك كلام للإمام أمير المؤمنين حول التوبة ، وقد سمع من بحضرته يقول : أستغفر الله ، فقال : أتدري ما الإستغفار ؟ الإستغفار درجة العلّيين ، وهو إسم واقع على ستة معان :

أوّلها : الندم على ما مضى .

---

(١) أوائل المقالات ، ص ٦١ .

والثاني : العزم على ترك العود إليه أبداً .

والثالث : أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليست عليك تبعة .

والرابع : أن تعمد إلى كل فريضة ضيّعتها فتُؤدّي حقها .

والخامس : أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت(١) فتذيبه بالأحزان حتى تلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد .

والسادس : أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية .

فعند ذلك تقول : « أستغفر الله »(٢) .

وبالجملة : إنّ التوبة لغاية إزالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأُولى والأُخرى ، و تمنعة من الاستقرار على أريكة السعادة . وهذه الغاية لا تحصل إلا بحصول أمرين : الندم والعزم .

وأما باقي الأمور الأربعة الواردة في كلام الإمام عليه السلام ، فسيوافيك الكلام فيها .

الأمر الثالث ـ وجوب التوبة

اتفقت العدلية على وجوب التوبة واستدلوا على ذلك بأمرين :

أ ـ إنها دافعة للضرر الذي هو العقاب ، ودفع الضرر الأُخروي واجب عقلاً .

ب ـ إن العزم على ارتكاب القبائح وترك الفرائض قبيح عقلاً فيجب اجتنابه ، وهو لا يحصل إلا بالتوبة .

---

(١) السحت : المال من كسب حرام .

(٢) نهج البلاغة : قسم الحكم ، الرقم ٤١٧ ، وسنرجع إلى هذا الحديث عند استعراض أحكام التوبة ، وإنما أوردناه هنا جملة واحدة ليسهل الرجوع إليه .

والدليل الثاني لا يفيد إلّا وجوب العزم وهو أحد جزئي التوبة أو شرْطها .

وكيف كان ، فكل من قال بالحسن والقبح العقليين ، لا مناص له عن القول بوجوب التوبة وجوباً عقلياً ، وما جاء من طريق السمع يكون مرشداً إلى هذا الحكم العقلي .

وأما المنكرون لهما ، فيذهبون إلى وجوبها شرعاً ، قال سبحانه : ﴿ **يا أيُّها الذين آمنوا توبوا إلى الله تَوْبَةً نصوحاً** ﴾(١) .

الأمر الرابع ـ هل تجب التوبة من الصغائر ؟

إنّ ارتكاب أي معصية ، صغيرة كانت أو كبيرة ، جرأة على الله وخروج عن رسم العبودية وزيّ الرّقيّة ، وهي تترك أثراً سيئاً في النفس بلا ريب ، فيجب التوبة منها لإزالة أثرها من النفس . وإليه ذهب أبو علي الجبائي ، من المعتزلة ، ولكن الظاهر من ابنه أبي هاشم ، عدم وجوب التوبة من الصغائر إلّا سمعاً ، واختاره القاضي عبد الجبار ، قائلاً بأنّ التوبة إنّما تجب لدفع الضرر عن النفس ، ولا ضرر في المعصية ، فلا تجب التوبة منها ، غاية الأمر أنّ للصغيرة تأثير في تقليل التواب ، ولا ضرر في ذلك(٢) .

يلاحظ عليه : إنّ ما ذكر مبني على أمرين غير ثابتين :

أ ـ أنَّ المعاصي بالذات تنقسم إلى صغائر وكبائر ، وأنّ صِغَر المعاصي وكبرها ليس من الأمور الإضافية النسبية ، بل هناك صنفان من المعاصي لا يتداخل أحدهما في الآخر .

ب ـ أنّ المعاصي الصغيرة لا يعاقب عليها ما لم يكن عليها إصرار .

وكل ذلك مورد تأمّل وتردد .

---

(١) سورة التحريم : الآية ٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٨٩ .

أضف إلى ذلك : أنّ وجه تشريع التوبة ليس منحصراً بالإجتناب عن العذاب حتى يقال إنّه لا عقاب على الصغيرة ، بل قد عرفت أنّ الوجه فيها ـ مضافاً إلى الخلاص من العذاب ـ حسن الندم على كل قبيح أو إخلال بالواجب ، وقبح العزم على الإستدامة ، وهذا مشترك بين الصغيرة والكبيرة .

وبذلك يظهر الجواب عما ربما يقال من أنّ عقاب الصغيرة مكفّر باجتناب الكبيرة إذا لم يصر عليها ، لقوله سبحانه :

﴿ إنْ تَجْتَنِبوا كبائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّر عنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ ﴾(١) .

وعندئذٍ ، لا يحتاج إلى التوبة منها ، لما عرفت من أنّ وجه التوبة لا ينحصر بالخلاص من العذاب .

الأمر الخامس ـ التوبة واجب فوري

يحكم العقل بوجوب التوبة فوراً ، لأنها اجتناب عن القبيح بقاءً ، وترك للعدوان استدامة ، ومثل ذلك لا يصح فيه التأخير والتراخي .

أضف إلى ذلك أنّ العقل يُحَرِّضُ على التوبة فَوْراً ففوراً ، لئلا يفوت أوانها ويكون ممّن لا تقبل توبته قال سبحانه :

﴿ وَلَيْسَتِ التَوْبَةُ للذينَ يَعمَلونَ السَّيِّئاتِ ، حتى إذا حَضَرَ أحَدَهُمُ المَوْتُ قال إنّي تُبْتُ الآن ولا الذينَ يموتونَ وهم كُفّار ، أُولَئِكَ أعْتَدْنا لَهُمْ عذاباً أليماً ﴾(٢) .

وما ذكرناه هو خيرة المعتزلة أيضاً حيث قالوا بفورية الوجوب وأنّه يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر يجب التوبة منه أيضاً ، حتى أن من أخّر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة ، فقد فعل كبيرتين ، وساعتين أربع كبائر ، الأُوليان ، وترك التوبة

---

(١) سورة النساء : الآية ٣١ . وقد نقله العلامة المجلسي عن الشيخ البهائي ، لاحظ البحار ، ج ٦ ، ص ٤٨ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٨ .

عن كل منهما ، وثلاث ساعات ، ثمان وهكذا(١) .

ولكن لا دليل على هذا التفصيل .

الأمر السادس ـ أثر التوبة

إن أَثَرَ التوبة هو إزالة السيئات النفسانية التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى والأخرى ، فيرجع التائب بعد ندمه وعزمه على الترك في المستقبل ، أبيض السريرة ، كيوم ولدته أُمّهُ ، وبالتالي يسقط عنه العقاب .

وأما الأحكام الشرعية المترتبة على الأعمال السابقة فتبقى على حالها ، إذ ليس للتوبة تأثير إلا في إصلاح النفس وإعدادها للسعادة الأخروية ، ولذلك يجب الخروج عن مظالم العباد أوّلاً ، وتدارك ما فات من الفرائض ثانياً ، فإنّ السيئة العارضة على النفس بسبب هضم حقوق الناس لا ترتفع إلا برضاهم ، لأنّه سبحانه احترم حقوقهم في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم ، وعدّ التعدي على واحد منها ظلماً ، وعدواناً ، وحاشاه أنْ يسلبهم شيئاً مما جعله لهم من غير جرم صدر منهم وقد قال عز من قائل : ﴿ إن الله لا يَظْلِمُ النّاسَ شَيْئاً ﴾(٢) .

قال المفيد رحمه الله : «إنّ من شرط التوبة إلى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج إلى المظلومين من حقوقهم بأدائها إليهم أو باستحلالهم منها على طيبة النفس بذلك ، والإختيار له ، فمن عدم منهم صاحب المظلمة وفقده خرج إلى أوليائه من ظلامته أوْ استحلهم منها »(٣) .

ولأجل ذلك قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : « والثالث : أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة ، والرابع : أن تعمد إلى كل فريضة ضيّعتها فتؤدّي حقها »(٤) .

---

(١) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢٤٢ .

(٢) سورة يونس : الآية ٤٤ .

(٣) أوائل المقالات ، ص ٦٢ .

(٤) نهج البلاغة ، قسم الحِكَمْ ، الرقم ٤١٧ .

هذا ، وإنّ المتبادر من الآيات والروايات أنّ التوبة بنفسها مسقطة للعقاب ، يقول سبحانه : ﴿ كَتَبَ رَبُّكم على نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أنّه مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سوءً بِجَهَالَةٍ ثُمّ تابَ مِنْ بَعْدِه وأَصْلَحَ فإنّهُ غَفورٌ رحيمٌ ﴾(١) فإنّ الظاهر منه أنّ نفس التوبة تجرّ الغفران ، وغير ذلك من الآيات ، وهذا الأمر من المسائل القرآنية الواضحة .

وأما حقوق الله ، فيتبع هناك لسان الدليل الشرعي ، فربما تكون التوبة مسقطة للحدّ كما في قوله سبحانه :

﴿ إنّما جزاءُ الذينَ يُحارِبونَ الله ورسولَهُ وَيَسْعَوْنَ في الأرْضِ فساداً أنْ يُقَتّلوا أوْ يُصَلَّبُوا أوْ تُقَطَّعَ أيْدِيهِمْ وأرْجُلُهُمْ من خِلافٍ أوْ يُنْفَوْا من الأرْضِ ذلك لَهُمْ خِزْيٌ في الدُّنيا وَلَهُمْ في الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ * إلّا الذينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أنْ تَقْدِروا عَلَيْهِمْ فاعْلَمُوا أنّ الله غَفورٌ رَحِيمٌ ﴾(٢) . فالإستثناء صريح في أنّ التوبة تُسْقِط الحَدّ الوارد في الآية .

قال المحقق الحلّي : « إنّ شارب الخمر إذا تاب قبل قيام البينة ، يَسقط الحد ، وإنْ تاب بعدها لم يسقط »(٣) .

وقال : « إذا تاب اللائط قبل قيام البيّنة سقط الحدّ ، ولو تاب بعده لم يسقط »(٤) .

الأمر السابع ـ قبول التوبة واجب على الله أولاً ؟

لا شكّ أنّ التوبة تسقط العقاب ، وهو مما أجمع عليه أهل الإسلام . وإنما الخلاف في أنّه هل يجب على الله قبولها بحيث لو عاقب بعد التوبة كان ظالماً ، أو هو تفضل منه سبحانه ، وكرم ورحمة منه بعباده ؟

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٥٤ .

(٢) سورة المائدة : الآيتان ٣٣و٣٤ .

(٣) شرائع الإسلام ، كتاب الحدود ، الباب الرابع في حدّ المسكر .

(٤) المصدر السابق ، الباب الثاني ، في أحكام اللواط

فالمعتزلة على الأوّل ، والأشاعرة والإمامية على الثاني .

استدل المعتزلة بوجهين :

١ ـ إنّ العاصي قد بذل وسعه في التلافي ، فيسقط عقابه ، كمن بالغ في الإعتذار إلى من أساء إليه ، فإنه يسقط ذمه بالضرورة(١) .

وبعبارة أُخرى : إن من أساء إلى غيره واعتذر إليه بأنواع الإعتذارات ، وعرف منه الإقلاع عن تلك الإساءة بالكلية فالعقلاء يذمون المظلوم ، إذا ذمّه بعد ذلك(٢) .

٢ ـ لو لم يجب إسقاط العقاب لم يحسن تكليف العاصي ، والتالي باطل إجماعاً ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطية : إن التكليف إنما يحسن للتعريض للنفع . وبوجوب العقاب قطعاً لا يحصل الثواب ، وبغير التوبة لا يسقط العقاب ، فلا يبقى للعاصي طريق إلى إسقاط العقاب عنه ، ويستحيل اجتماع الثواب والعقاب فيكون التكليف قبيحاً(٣) .

يلاحظ على الأول ، بأنه لا يجب في منطق العقل قبول المعذرة ، بل المظلوم في خيرة بين القبول والصفح ، وليس رفض المعذرة مخالفاً للحكمة والعدل حتى يجب على الله سبحانه .

وأما الثاني ، فيلاحظ عليه أنّه مبنيٌّ على الأصل الذي اختاره المعتزلة من أنّ مرتكب الكبيرة مخلَّدٌ في النار ، وهو لا يجتمع مع الثواب المترتب على التكليف ، فاستدلوا بأنّه لو لم تقبل توبته لوجب أن يخلد في النار (ولو بمعصية واحدة) وهو لا يجتمع مع الثواب ، فيلزم سقوط تكليف العاصي . ولكنّ الأصل مردود لما قلنا من

---

(١) شرح المقاصد ، ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) كشف المراد ، ص ٢٦٨ . ولاحظ شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٩٨ .

(٣) كشف المراد ، ص ٢٦٨ ط صيدا . ولاحظ شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢٤٢ .

أنّ المؤمن لا يخلد في النار وإنما كتب الخلود على الكافر ، فلا مانع من أنّ يعاقب مدّة ثم يخرج فيثاب .

وعلى هذا فلا دليل على وجوب قبول التوبة على الله سبحانه ، بل قبولها تفضّل وكرم منه سبحانه .

قال الطبرسي في تفسير قوله سبحانه : ﴿ إلاّ الذينَ تابوا وأصلحوا وَبيّنوا فأولئِكَ أتوبُ عَلَيْهِمْ وأنا التّواب الرحيم ﴾(١) . قال : « ووصفُه بالرحيم عقيب التوّاب يدل على أنّ إسقاط العقاب بعد التوبة تفضّل منه سبحانه ورحمة من جهته ، على ما قاله أصحابنا ، وإنّه غير واجب عقلاً على خلاف ما ذهب إليه المعتزلة »(٢) .

نعم ، هذا إذا لوحظ قبول التوبة من حيث هو هو ، وأما إذا لوحظ بعدما وعده سبحانه بقبول توبة التائب ، فالوجوب لا محيص عنه ، لأنّ خلف الوعد قبيح ، من غير فرق بين الواجب والممكن ، وقد أوضحنا لك معنى كون شيء واجباً على الله سبحانه ، وأنّه لا يراد منه تكليف الله سبحانه ، بل أنّ العقل يكشف حكماً عاماً سائداً على الواجب والممكن ، وهو أنّ الحكيم لا يفعل القبيح ، لما فيه من المبادىء الرافضة لارتكابه فيكون وجوب قبول التوبة سمعياً لا عقلياً .

الأمر الثامن ـ هل يجب في التوبة ، الندم على القبيح ؟

الظاهر من غير واحد من المحققين أنّ التوبة تتقوم بالندم على القبيح لقبحه ، وإلا فلو ندم لأجل إضرارها بالبدن أو إخلالها بعرضه أو ماله أو لغرض آخر ، لا يكون تائباً .

وهذا كلام متين ، فإنّ التوبة عبارة عن رجوع العبد إلى الله سبحانه ، وهذا لا يتحقق إلا بأن يكون رجوعه لاستشعاره قُبح عمله ، وأنّه كان عدواناً على الله

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٦٠ .

(٢) مجمع البيان ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

وجرأة على المولى ، وأما من ترك شرب الخمر لا بهذا الإعتقاد بل لأجل صيانة بدنه عن مضارها ، فلا تكون توبة منه إلى الله .

إنما الكلام إذا تاب عن عمله لأجل الخوف من عقابه سبحانه ، فقد ذهب المحقق الطوسي وتبعه العلامة الحلّي ، إلى أنّه لو كانت الغاية من التوبة هي الخوف من النار بحيث لولا خوف النار لم يتب ، فلا يصدق عليها أنّها توبة .

قال العلامة الحلي : « فإن كانت التوبة خوفاً من النار أو من فوات الجنة ، لم تصح توبته ، وهذا نظير ما لو اعتذر المسيء إلى المظلوم لا لأجل إساءته بل لخوفه من عقوبة السلطان ، فإن العقلاء لا يقبلون عذره »[1] .

يلاحظ عليه : إنّ التكاليف الإلهية متوجهة إلى عموم الناس، من غير فرق بين التكليف بالصلاة والصوم أو التكليف بالتوبة . ومن المعلوم أنّ الأكثرية الساحقة لا يقومون بالفعل لحسنه بالذات ، ولا يتركونه لكونه قبيحاً كذلك ، بل الفعل والترك يقومان على أساس الرغب والرهب ، والطمع بالجنّة والخوف من النار . وعلى ذلك فالآيات الواردة حول التوبة المقترنة بالثواب تارة والخلاص من النار أُخرى ، تعرب عن أنّ التوبة إذا حصلت لإحدى هاتين الغايتين ، كفى ذلك في سقوط العقاب ، يقول سبحانه ـ حاكياً قول هود عليه السلام ـ : ﴿ يا قَوْمِ اسْتَغْفِروا رَبَّكُمْ ثم توبوا إليه يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مدْراراً ﴾[2] .

ويقول تعالى : ﴿ وَأنِ اسْتَغْفِروا رَبَّكُمْ ثم تُوبوا إلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ متاعاً حَسَناً إلى أجَلٍ مُسَمىً ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وإن تَوَلَّوا فَإنّي أخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَومٍ كبيرٍ ﴾[3] .

وفي الدعاء الذي علمه علي عليه السلام كميل بن زياد ، إيعاز ، إلى ذلك : يقول : « أللّهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم ، أللّهم اغفر لي

---

(١) كشف المراد ، ص ٢٤٦ ، ط صيدا ، بتصرف .

(٢) سورة هود : الآية ٥٢ .

(٣) سورة هود . الآية ٣ .

الذنوب التي تُنزِلُ النقم ، أللّهُمّ اغفر لي الذنوب التي تُغَـيّر النِّعَمْ ، اللهم اغفِر لي الذنوب التي تُنْزِلُ البلاء » .

وإنْ شئت قلت : إنّ التوبة خوفـاً من النـار ، لا تنفك عن الإعتقـاد بكون ما فعل أمراً قبيحاً شرعاً .

وبالجملة ، فالآيات والروايات الواردة حول التوبـة مطلقـة ، تعم كل تـوبة يصدق عليها أنها رجوع إلى الله . وفي حديث يبين علي عليـه السلام مـوقف العباد في عبادة الله تعالى ، ويقسمهم إلى ثلاثة أقسام ، يقول :

« إن قوماً عبدوا الله رغبةً ، فتلك عبادة التجار ، وإنّ قوماً عبـد الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد ، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً ، فتلك عبادة الأحرار »(١) .

وحينئذ ، فكما أنّه تقبل عبادة العباد ، رغبة ورهبة ، تقبـل توبتهم أيضـاً إذا كانت كذلك .

ولا معنى للتفكيك بين قبـول عبادتهم وقبـول توبتهم ، ولا أجـد فقيهاً يفتي ببطلان عبادة من عبده سبحانه لإحدى الغـايتين ، أو كليهـا . كيف وهو سبحـانه يصف أنبياءه العظام بقوله : ﴿ **إنّهُمْ كانوا يُسـارِعونَ في الخَـيراتِ وَيَدْعـونَنا رَغَبـاً وَرَهَباً وكانوا لنا خاشعين** ﴾(٢) .

وأمـا الإستدلال عـلى أنّ المسقط ليس هو نفس التـوبة ، بـل كـثرة الثـواب بعدها بـأنها لو أسقـطت العقاب بـذاتها ، لأسقـطته في حـال المعاينـة ، وفي الدار الآخـرة(٣) ؛ فيلاحظ عليـه أنّ التوبـة إنما تقبـل لأنها تؤثر في النفس الإنسـانيـة ، فتصلحها ، أو تعدّها للصلاح ، وهـذا إنما يتصـور فيها إذا كـان الإنسان قـادراً على الفعل والترك ، وأما في حال المعاينة أو دار الآخرة ، فالقـدرة مسلوبة عن الإنسـان هذا .

---

(١) نهج البلاغة : قسم الحكم ، الرقم ٢٣٧ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٩٠ .

(٣) كشف المراد ، ص ٢٦٨ .

مع أنّك قد عرفت عند البحث عن أثر التوبة أنّ التوبة بنفسها هي المسقطة للعقاب ، فلاحظ .

الأمر التاسع ـ هل تصحّ التوبة من قبيح دون قبيح ؟

اختلفت كلمتهم في أنه هل يصح الندم من قبيح دون قبيح ؟

فقال أبو علي : إنّه تصح ما لم يصر على شيء من ذلك الجنس ، فلو أنّه تاب من شرب الخمر وأصرّ على الزنا كانت توبته عن الأول توبة نصوحاً صحيحة ، وأما إذا أصرّ على شيء من ذلك الجنس لم تصح توبته . وذلك كما أنّه لو تاب عن شرب هذا القدح من الخمر مع إصراره على شرب قدح آخر ، فلا إشكال في أنْ لا تصح توبته هذه(١) .

وقال أبو هاشم : إنّه لا تصح التوبة عن بعض القبائح مع الإصرار على بعضٍ ، واختاره القاضي عبد الجبار ، واستدل عليه بأنّ التوبة عن القبيح يجب أنْ يكون ندماً عليه لقبحه ، وعزماً على أنْ لا يعود إلى أمثاله في القبح . وإذا كان هذا كذلك ، فليس تصح توبته عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض ، إذ ليس يصح أنْ يترك أحدنا بعض الأفعال لوجه ، ثم لا يترك ما سواه في ذلك الوجه ، ألا ترى أنّه لا يصح أنْ يَتَجَنّب سلوك طريق لأن فيها سبعاً ، ثم لا يتجنب سلوك طريق أُخرى فيها سبع . وكذلك لا يصح أنْ لا يتناول طعاماً لأنّ فيه سماً ، ثم يتناول طعاماً آخر مع أنّ فيه سماً(٢) .

يلاحظ عليه : إنّ الأفعال القبيحة تختلف شدة وضعفاً ، وإنْ كانت تشترك في كونها عدواناً على الله وخرقاً لحدوده ، ولكنها مع ذلك تختلف في جهات القبح ، وعلى ذلك فربما يوجد داعٍ إلى الندم في بعض القبائح دون الأُخرى ، وذلك بأن يقترن ببعض القبائح قرائنُ زائدة كعظم الذنب ، أو كثرة الزواجر عنه ، أو الشناعة على فعله عند العقلاء ، دون قبائح أخرى ، فعندئذ ربما يرجح الندم

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٩٥ .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ص ٧٩٥ .

على القبائح المحتفة بما يوجد الندم في النفس دون الأُخرى . ولو اشتركت جميع القبائح في قوة الدواعي اشتركت في وقوع الندم عليها جميعاً ، ولم يصح الندم على البعض دون الآخر[1] .

وهذا مما يلمسه الإنسان في حياة المجرمين ، فربما يحضر عاص أنديه الوعظ والإرشاد ، فيستمع إلى الخطيب ، يندد ببعض المعاصي كشرب الخمر ، وأكل الربا ، ويذكر قبحهما وشناعتهما ، وما يترتب عليهما من إشاعة البغضاء في المجتمع ، فيحصل في نفسه داع قوي يدفعه إلى ترك هذين القبيحين ، وفي الوقت نفسه قد لا يجد داعياً لترك غيرهما من المعاصي التي اعتاد عليها ، كالغيبة لا لأنه لا يراها قبيحة ، بل لأنها لم تحتف بما يوجد داعي الندم في نفسه ، بخلاف الأولين . فجميعها ، إذن ، تشترك في القبح والشناعة ، غير أنّ الأوّلين يتميزان بوجود الداعي إلى التوبة عنهما فتاب ، دون الآخر .

وبذلك يظهر الجواب عما ذكره أبو هاشم من أنه إذا كانت توبته عن بعض القبائح لأجل قبحها ، فهو موجود في البعض الآخر أيضاً ، فلم تاب عن الأُولى دون الأُخرى ؟ .

وجه الجواب أنّ الكل يشترك في القبح ، لكن ترك البعض دون الآخر ، لا لأجل اعتقاده أنّ واحداً قبيح دون الآخر ، بل إنه يعتقد بقبحهما ، ولكن الداعي للتوبة موجود في أحدهما دون الآخر .

ولقد أحسن المحقق الطوسي ، حيث قال : التحقيق أنّ ترجيح الداعي إلى الندم على البعض يبعث عليه خاصة ، وإن اشترك الداعي في الندم على القبيح لقبحه ، كما في الدواعي إلى الفعل . ولو اشترك الترجيح ، اشترك وقوع الندم ، فلا يصح الندم[2] .

ومما يوضح ذلك أنّه لو أسلم يهودي ورجع عن كفره ، نادماً على ما مضى من عمره ، ولكنه بقي مصراً على صغيرة من الصغائر ، فلو قلنا بأنّ التوبة من

---

[1] لاحظ كشف المراد ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ط صيدا .

[2] كشف المراد ، ص ٢٦٥ ، ط صيدا .

القبائح لا تتبعض لزم أنّ لا تكون توبته مقبولة ، وهو خرق للإجماع ، وإلى هذا ينظر قول المحقق الطوسي ، « وإلا لولا التبعيض ، لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه المقيم على صغيرة »(١) .

والعجب أنّ القاضي عبد الجبار استحسن قول أبي هاشم وأراد التخلص عن هذا الإشكال فقال : إنه لا يسقط من عقوبته شيء لأنه لم يأت بما يسقط العقوبة عامة ، فبقيت عقوبته كما كانت ، نعم ، لا يجري عليه أحكام اليهود(٢) .

كيف يقول لا يسقط من عقوبته شيء مع أنّه كان كافراً فصار مؤمناً ، والإيمان يكفر الشرك وعقوبته باتفاق المسلمين ، فالقول ببقاء عقوبة الشرك مع أنّه صار مؤمناً بحجة أنّه لم يزل يرتكب صغيرة ، مخالف لنص الآيات واتفاق المسلمين ، ومعاملة النبي للمشركين الذين آمنوا ، ولو كان رفع العقوبة مقيّداً بعدم الإصرار على صغيرة ، من الذنوب التي كان يرتكبها المشرك ، لأصحر به النبي وبيّنه .

بقي هنا أبحاث طفيفة في التوبة ، يظهر حالها مما أوضحناه(٣) . نسأله سبحانه أن يتوب علينا ، ويكتب الغفران في صحائف أعمالنا ، بفضله وكرمه .

* * *

---

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٩٧ .

(٣) مثل ما إذا اغتاب إنسان رجلاً ، فهل يجب عليه الإعتذار منه ، خاصة إذا بلغته الغيبة ـ أو لا ؟ وهذه مسألة فقهية .

وإذا كان التائب عالماً بذنوبه على التفصيل فهل يجب التوبة عن كل واحدة منها ، أو تكفي التوبة عنها إجمالاً ؟

وهل يجب تجديد التوبة ، كلما تذكر التائب ، معصيته السابقة ؟

وغير ذلك مما ذكره المتكلمون ، لاحظ التجريد وشروحه ، في التوبة ، المسألة الحادية عشر .

مباحث المعاد

(١٥)

الشفاعة

الشفاعة في الآخرة بصيص من الرجاء ، ونافذة من الأمل ، فتحتها الشريعة الإسلامية في وجه العصاة حتى لا ييأسوا من روح الله ورحمته ، ولا يغلبهم الشعور بالحرمان من عفوه فيتمادوا في العصيان . فالسبب في تشريع الشفاعة هو عينه السبب في تشريع التوبة في الحياة الدنيوية . وجلاء الحقيقة في الشفاعة ، يتم بالبحث في الأمور التالية :

١ ـ تصنيف آيات الشفاعة وإرجاعها إلى معنى واحد .

٢ ـ نقل نماذج مما ورد من السنة عن النبي والعترة الطاهرة .

٣ ـ تبيين معنى الشفاعة ، وأقسامها .

٤ ـ مبررات تشريع الشفاعة .

٥ ـ شرائط شمول الشفاعة .

٦ ـ أثر الشفاعة وأنّه حطّ الذنوب ، لا رفع الدرجة .

٧ ـ تحليل الإشكالات المثارة حول الشفاعة ، وهي خمسة .

٨ ـ جواز طلب الشفاعة من الأولياء .

وفيما يلي البحث في كل واحدة منها(١) .

* * * *

الأمر الأول : آيات الشفاعة وتصنيفها

قد ورد ذكر الشفاعة في الكتاب الحكيم في سور مختلفة ، لمناسبات شتّى . ولا يظهر المراد من المجموع إلا بعرض بعضها على بعض ، وتفسير الكل بالكل ، والآيات الواردة في الشفاعة تندرج تحت الأصناف التالية :

الصنف الأول : ما ينفي الشفاعة في بادىء الأمر .

يقول سبحانه : **﴿ يا أيّها الذين آمنوا أنْفقُوا مّما رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أنْ يَأتِي يَوْمٌ لا بَيْعٌ فيهِ ولا خُلّةٌ ولا شفاعَةٌ والكافرون هُمُ الظالِمونَ ﴾**(٢) .

وهذا الصنف من الآيات هو المستمسك لمن اعتقد بأنّ الشفاعة عقيدة إختلقها الكُهّان(٣) ، وسيوافيك أنّ المنفي قسم خاص منها لا جميع أقسامها بقرينة أنّ المَنْفِي قسم من أواصر الخلة لا جميعها ، بشهادة قوله سبحانه : **﴿ الأَخِلّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌ إلاّ المُتّقِينَ ﴾**(٤)

الصنف الثاني : ما يَرُدّ الشفاعة المزعومة لليهود .

يقول سبحانه : **﴿ واتّقوا يَوماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً ولا يُقْبَلُ مِنْها شَفَاعَةٌ ، ولا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ولا هُمْ يُنْصَرونَ ﴾**(٥) .

والآية خطاب لليهود ، وهي تهدف إلى نفي الشفاعة المزعومة عندهم ، حيث كانوا يقولون نحن أولاد الأنبياء وأولادنا يشفعون لنا ، فصار ذلك ذريعة

---

(١) التفصيل في هذه الأمور يحوجنا إلى تأليف مفرد ، ولذ اقتصرنا في البحث على ما يناسب وضع الكتاب .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٥٤ .

(٣) لاحظ دائرة معارف القرن الرابع عشر ، ص ٤٠٢ ، مادة شفع .

(٤) سورة الزخرف . الآية ٦٧ .

(٥) سورة البقرة . الآية ٤٨ .

لارتكاب الموبقات ، وترك الفرائض ، فآيسهم الله من ذلك .

الصنف الثالث : ما ينفي شمول الشفاعة للكفار .

يقول سبحانه - حاكياً عن الكفار - : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَومِ الدِّين * حتى أتانا اليَقِينُ * فما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾(١) .

وهذا الصنف ناظر إلى نفي وجود شفيع - يوم القيامة - للكفار الذين انقطعت علاقتهم بالله لكفرهم به وبرسله وكتبه كما انقطعت علاقتهم الروحية بالشفعاء الصالحين ، فلم يبق بينهم وبين الشفاعة أية صلة وعلاقة .

الصنف الرابع : ما ينفي صلاحيّة الأصنام للشّفاعة .

يقول سبحانه : ﴿ وما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الذينَ زَعَمْتُمْ أنّهُمْ فيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمونَ ﴾(٢) .

وهذا الصنف يرمي إلى نفي صلاحية الأصنام للشفاعة ، وذلك لأنّ العرب الجاهليين كانوا يعبدون الأصنام لاعتقادهم بشفاعتهم عند الله .

الصنف الخامس : ما يخصُّ الشفاعة بالله سبحانه .

يقول سبحانه : ﴿ وَأَنْذِرْ بِهِ الذينَ يخافونَ أَنْ يُحْشَرُوا إلى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتّقونَ ﴾(٣) .

وكون الشفاعة مختصة بالله لا ينافي ثبوتها لغيره بإذنه كما يعرب عنه آيات الصنف السادس .

الصنف السادس : ما يثبت الشفاعة لغيره بإذنه سبحانه .

يقول سبحانه : ﴿ يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إلاّ مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضيَ لَهُ قَوْلاً ﴾(٤) .

---

(١) سورة المدثر : الآيات ٤٦ - ٤٨ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ٩٤ . ولاحظ يونس : ١٨ ، الروم : ١٣ ، الزمر : ٤٣ ، يس : ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ٥١ ، ولاحظ الأنعام : ٧ ، السجدة : ٤ ، الزمر : ٤٤ .

(٤) سورة طه : الآية ١٠٩ .

ويقول سبحانه : ﴿ مَنْ ذا الذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بإذنِهِ ﴾(١) .

والجمع بين هذا الصنف وما سبقه واضح ، وقد قلنا إنّ مقتضى التوحيد في الخالقية أنّه لا مؤثّر في الكون إلا الله ، وأنّ تأثير سائر العلل إنّما هو على وجه التبعية لإرادته سبحانه .

الصنف السابع : ما يسمّي من تُقْبل شفاعته .

ويتضمن هذا الصنف أسماء بعض من تُقبل شفاعتهم يوم القيامة .

يقول سبحانه : ﴿ وقالوا اتّخذَ الرَّحمنُ وَلَداً * بل عبادٌ مُكرَّمونَ ، لا يَسْبقونَهُ بالقَوْلِ وَهُمْ بِأمْرِهِ يَعْمَلونَ * يَعْلَمُ ما بَيْنَ أيدِيهِم وما خَلْفَهُمْ ولا يَشْفَعونَ إلاّ لِمَنِ ارْتَضى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقونَ ﴾(٢) . فصرّح بأنّ الملائكة وحملة العرش تقبل شفاعتهم .

ويتحصل من جمع الآيات أنّ الشفاعة تنقسم إلى شفاعة مرفوضة ، كالشفاعة التي يعتقد بها اليهود ، وشفاعة الأصنام ، والشفاعة في حقّ الكفار ، وإلى مقبولة وهي شفاعة الله سبحانه ، وشفاعة من أذن له ، وشفاعة الملائكة وحملة العرش ، وبالإحاطة بالأصناف السبعة ، تقدر على تمييز المرفوضة عن المقبولة .

وليست آيات الشفاعة مختصة بالأصناف التي ذكرناها ، فإن هناك آيات تخرج عن إطارها مثل قوله سبحانه : ﴿ وَمِنَ اللّيْلِ فَتَهَجّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ ، عسى رَبُّكَ أنْ يَبْعَثَكَ مقاماً مَحْموداً ﴾ . وقد أطبق المفسرون على أنّ المراد من المقام المحمود ، هو مقام الشفاعة(٣) .

* * *

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٥ ، ولاحظ يونس : ٣ ، مريم : ٨٧ ، سبأ : ٢٣ ، الزخرف : ٨٦ .

(٢) سورة الأنبياء . الآيات ٢٦ ـ ٢٨ ولاحظ النجم : ٢٦ ، غافر : ٧ .

(٣) لاحظ مجمع البيان ، ج ٣ ، ص ٤٣٥ .

الأمر الثاني : الشفاعة في السُّنّة .

لقد اهتم الحديث النبوي ، وحديث العترة الطاهرة بأمر الشفاعة وحدودها وشرائطها وأسبابها وموانعها ، اهتماماً بالغاً لا يوجد له مثيل إلا في موضوعات خاصة تتمتع بالأهمية القصوى . وإذا لاحظ المتتبع ، الصحاح والمسانيد والجوامع الحديثية فإنه يقف على جمهرة كبيرة من الأحاديث الواردة في الشفاعة ، تدفع به إلى الأذعان بأنّها من الأُصول المُسَلّمة في الشريعة الإسلامية ، ونحن نذكر النذر اليسير منها .

١ ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « لكل نبي دعوة مستجابة . فَتَعَجَّلَ كُلُّ نبيٍّ دعوته ، وإنّي اختبأت دعوتي ، شفاعةً لأمتي ، وهي نائلة من مات منهم لا يشرك بالله شيئاً »(١) .

٢ ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : « أُعطيت خمساً ، وأُعطيت الشفاعة ، فادخرتها لأُمتي ، فهي لمن لا يشرك بالله »(٢) .

٣ ـ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي »(٣) .

٤ ـ وقال عليٌّ عليه السلام : « ثَلاَثَةٌ يَشْفَعُونَ إلى الله عز وجل فَيُشَفَّعون : الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء »(٤) .

٥ ـ وقال الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام في كلام له : « اللهمّ صلّ على محمد وآل محمد ، وشرّف بنيانه ، وعَظِّم بُرهانَهُ ، وثَقِّل ميزانَهُ وتقبَّل شفاعته »(٥) .

---

(١) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ١٣٠ . وصحيح البخاري ، ج ٨ ، ص ٣٣ ، وج ٩، ص ١٧٠ . وغير ذلك من المصادر .

(٢) صحيح البخاري ، ج ١ ، ص ٤٢ ، وص ١١٩ . ومسند أحمد ، ج ١ ، ص ٣٠١ .

(٣) « من لا يحضره الفقيه » للصدوق ، ج ٣ ، ص ٣٧٦

(٤) « الخصال » ، للصدوق ، ص ١٤٢ .

(٥) الصحيفة السجادية ، الدعاء الثاني والأربعون . ومن أراد التبسط فعليه الرجوع إلى المصادر التالية :

الأمر الثالث : حقيقة الشفاعة وأقسامها

للشفاعة أصل واحد يدل على مقارنة الشيئين ، من ذلك الشفع ، خلاف الوتر ، تقول كان فرداً فشفَّعته(١) .

فإذا كان مقوِّم الشفاعة ، إنضمام شيء إلى شيء في مقام التأثير ، فهي تنقسم إلى الأقسام التالية :

شفاعة تكوينية ، شفاعة قيادية ، وشفاعة مصطلحة بين الناس .

١ ـ الشفاعة التكوينية

قد عرفت في مباحث التوحيد أنّ المظاهر الكونية ، بحكم أنّها ممكنة الوجود ، غير مستقلة في ذاتها ، ولكنها مع ذلك قائمة على أساس علل ومعاليل سائدة فيها .

وعلى ضوء ذلك فتأثير كل ظاهرة كونية في أثرها ، ومعلولها ، بإذنه سبحانه ، ولا يتحقق إلّا مقترناً به ، ولأجل ذلك سمّى سبحانه السبب الكوني ، شفيعاً ، لأنّ تأثيره مشروط بأن يكون إذنه سبحانه منضماً إليه ، فيؤثّران معاً . يقول سبحانه : ﴿ إنّ ربَّكُمْ اللهُ الذي خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ في سِتَّةِ أيّامٍ ثُمَّ استوى على العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ما مِنْ شَفيعٍ إلَّا مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدوهُ أَفَلا تَذَكَّرونَ ﴾(٢) والمراد من الشفيع هو الأسباب والعلل المادية الواقعة في طريق وجود الأشياء وتحقُّقها . وإنما سميت العلة شفيعاً ، لأجل أنّ تأثيرها يتوقف على إذنه سبحانه ، فهي مشفوعة إلى إذنه ، حتى تؤثّر وتعطي ما تعطي .

كنز العمال ، ح ٤ ، ص ٦٣٨ ـ ٦٤٠ . التاج الجامع للأصول ، ج ٥ ، ص ٣٤٨ ـ ٣٦٠. بحار الأنوار ، ح ٨ ، ص ٢٩ ـ ٦٣ ، وقد أورد أحاديث الشفاعة في غير هذا الجزاء أيضاً . وقد جمع الأستاذ دام ظله القسط الأوفر من أحاديث الشفاعة في موسوعته القرآنية : « مفاهيم القرآن » ج ٤ ، ص ٢٨٧ ـ ٣١١ .

(١) المقاييس ، ج ٣ ، ص ٢٠١

(٢) سورة يونس : الآية ٣ .

فالآية خارجة عن الشفاعة المصطلحة بين علماء الكلام ، والقرائن الموجودة في نفس الآية تصدُّنا عن حملها إلا على هذا القسم من الشفاعة ، وقد عرفت أنّ الشفاعة خلاف الوتر ، وأنّه يصح في صدقها ، إنضمام شيء إلى شيء .

٢ ـ الشفاعة القيادية

والمراد من هذا الصنف هو قيام الأنبياء والأولياء والأئمة والعلماء ، والكتب السماوية مقام الشفيع ، والشفاعة للبشر لتخليصهم من عواقب أعمالهم وسيئات أفعالهم .

والفرق بين هذه الشفاعة والشفاعة المصطلحة أنّ الثانية توجب رفع العذاب عن العبد بعد استحقاقه له ، وهذه توجب أن لا يقع العبد في عداد العصاة ، حتى يستحق العقاب . فالأُولى من قبيل الرفع ، والثانية من قبيل الدفع . وعلى ذلك فقيادة الأنبياء والأئمة ، تقوم مقام الشفيع والشفاعة في تجنيب العبد من الوقوع في المعاصي والمهالك .

فالشفاعة بهذا المعنى ، مثلها مثل الوقاية في الطبابة ، كما أنّ الشفاعة المصطلحة مثلها مثل المداواة بعد إصابة المرض .

وليس إطلاق الشناعة بهذا المعنى إطلاقاً مجازياً ، كيف وقد شهد بذلك القرآن والأخبار .

قال سبحانه : ﴿ وَأَنْذِرْ بِهِ الذين يخافونَ أنْ يُحْشَرُوا إلى رَبِّهِمْ ، لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دونه وَلِيٌّ ولا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقونَ ﴾(١) .

والضمير المجرور في ﴿به﴾ يرجع إلى القرآن ، ومن المعلوم أنّ ظرف شفاعة القرآن ، هو الحياة الدنيوية . فإن هدايته تتحقق فيها ، وإن كانت نتائجها تظهر في الحياة الأُخروية ، فمن عمل بالقرآن قاده إلى الجنة .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٥١ .

يقـول صـلى الله عليـه وآلـه : « إذا التبست عليكم الفِتَنُ كَقِـطَع الليـل المظلم ، فعليكم بالقرآن ، فإنه شافع مُشَفَّع »[1] .

فالشفاعة هنا بنفس معناها اللغوي ، وذلك أنّ المكلّف يضم هـداية القـرآن وتوجيهات الأنبياء والأئمة ، إلى إرادته وسعيه ، فيفوز بالسعادة الأُخروية .

* وهـذا غير الشفـاعة المصـطلحة فـإنّ ظرفهـا هو الحيـاة الأُخـرويـة ، فبـين الشفاعتين بون بعيد .

٣ ـ الشفاعة المصطلحة

حقيقة هذه الشفاعة لا تعني إلا أنْ تصل رحمته سبحانه ومغفرته وفيضـه إلى عباده عن طريق أوليـائه وصفـوة عباده ، وليس هـذا بأمـر غريب فكـما أنّ الهدايـة الإلهيـة التي هي من فيوضـه سبحانـه ، تصل إلى عبـاده في هذه الـدنيا عن طـريق أنبيائه وكتبه ، فهكذا تصل مغفرته سبحانـه إلى المذنبـين والعصاة من عبـاده ، يوم القيـامة ، عن ذلـك الطريق ولا بُعْـد في أن يصل غفـرانه سبحـانه إلى عبـاده يـوم القيامة ، عن طريق عباده ، فإنه سبحانه قد جعل دعاءهم في الحياة الدنيويـة سبباً لذلك وقال :

﴿ وَلَو أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُوكَ فَاسْتَغْفَروا الله واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الـرَّسُولُ لَوَجَدُوا الله تَوّاباً رَحيماً ﴾[2] .

وتتضح هذه الحقيقة إذا وقفنا على أنّ الدعاء بقول مـطلق ، وبخاصـة دعاء الصـالحين ، من المؤثـرات الـواقعـة في سلسلة نـظام العلة والمعلول ، ولا تنحصر العلة في المحسوس منها ، فإنّ في الكون مؤثرات خارجة عن إحساسنا وحواسنـا ، بـل قد تكـون بعيدة عن تفكـيرنا ، وإليـه يشير قـوله سبحـانـه : ﴿ فـالمُـدَبِّـراتِ أمْراً ﴾[3] .

---

[1] الكافي ، ج ٢ ص ٢٣٨ .

[2] سورة النساء : الآية ٦٤ ، ولاحظ يوسف : الآية ٩٧و٩٨ ، التوبة : الآية ١٠٣ .

[3] سورة النازعات : الآية ٥ .

وبالإمعان فيما ذكرنا من وقوع الدعاء في سلسلة العلل ، تقدر على إرجاع الشفاعة المصطلحة إلى قسم من الشفاعة التكوينية بمعنى تأثير دعاء النبي في جلب المغفرة .

* * *

الأمر الرابع ـ مبررات الشفاعة

ربما يقال : إذا كان المنقذ الوحيد للإنسان يوم القيامة ، هو عمله الصالح ، كما هو صريح قوله سبحانه : ﴿ وأَمّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُ جزاءً الحُسْنَىٰ ﴾(١) ، فلماذا جعلت الشفاعة وسيلة للمغفرة ؟ .

والجواب عن ذلك : إنّ لتشريع الشفاعة مبررات عدة ، نذكر منها اثنتين :

الأول ـ الحاجة إلى رحمة الله الواسعة حتى مع العمل

إنّ الفوز بالسعادة وإن كان يعتمد على العمل أشد الإعتماد، غير أنّ صريح الآيات هو أنّ العمل ما لم تنضم إليه رحمة الله الواسعة ، غير كاف في إنقاذ الإنسان من تبعات تقصيره .

قال سبحانه : ﴿ ولَوْ يُؤاخِذُ اللّهُ النّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عليها من دابّةٍ ولكن يُؤَخِّرُهُمْ إلى أجَلٍ مُسمّى ﴾(٢) .

وقال سبحانه : ﴿ وَلَوْ يُؤاخذ الله النَّاسَ بما كَسَبوا ما تَرَكَ على ظَهْرِها من دابّةٍ ﴾(٣) .

---

(١) سورة الكهف : الآية ٨٨ .

(٢) سورة النحل : الآية ٦١ .

(٣) سورة فاطر : الآية ٤٥ .

الثاني ـ الآثار التربوية للشفاعة

بالرغم مما اعترض على الشفاعة من كونها توجب الجرأة ، وتحيي روح التمرد في العصاة والمجرمين، فإنّ الشفاعة تتسبب في إصلاح سلوك المجرم وإنابته والتخلّي عن التمادي في الطغيان . وتَظْهر حقيقة الحال إذا لاحظنا مسألة التوبة التي اتفقت الأمة على صحتها ، فإنه لو كان باب التوبة موصداً في وجه العصاة والمذنبين ، واعتقد المجرم بأنّ عصيانه مرة واحدة يخلّده في عذاب الله ، فلا شكّ أنّه يتمادى في اقتراف السيئات باعتقاد أنّ تغييره للوضع الذي هو عليه لن يكون مفيداً في إنقاذه من عذاب الله ، فلا وجه لأن يترك لذات المعاصي . وهذا بخلاف ما إذا وجد الجو مشرقاً ، والطريق مفتوحاً ، وأيقن أنّ رجوعه يغير مصيره في الآخرة ، فيترك العصيان ويرجع إلى الطاعة .

ومثل التوبة الإعتقاد بالشفاعة المحدودة (أي مع شروط خاصة في المشفوع له) فإذا اعتقد العاصي بأن أولياء الله قد يشفعون في حقه إذا لم يهتك الستر ، ولم يبلغ إلى الحد الذي لا تكون فيه الشفاعة نافعة ، فعند ذلك ، ربما يعيد النظر في مسيره ، ويحاول تطبيق حياته على شرائط الشفاعة ، حتى لا يُحْرَمها .

نعم ، الإعتقاد بالشفاعة المطلقة المحررة من كل قيد ، مرفوض في منطق العقل والقرآن . والمراد من المطلقة هو أنّ الأنبياء يشفعون للإنسان يوم القيامة ، وإنّ فَعَلَ ما فَعَل ، إذ عند ذلك يستمر ويتمادى في أعماله الإجرامية . وأما الشفاعة المحدودة بشرائط في المشفوع له والشافع ، فلا توجب ذلك .

ومجمل هذه الشروط أنْ لا يقطع الإنسان جميع علاقاته العبودية مع الله ، ووشائجه الروحية مع الشافعين ، ولا يصل تمرده إلى حد نسف جسور الإرتباط بهم .

* * *

الأمر الخامس ـ شرائط شمول الشفاعة

قد تعرفت على أنّ الشفاعة المشروعة ، هي الشفاعة المحدودة بحدود ،

وليس أمر الشفاعة فوضى بلا قيد وشرط ، ونحن نذكر بعض شرائطها كما وردت في الروايات .

١ ـ عدم الشرك بالله شيئاً

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « شفاعتي نائلة إنْ شاء الله من مات ولا يشرك بالله شيئاً »(١) .

٢ ـ شهادة الشهادتين بإخلاص

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « شفاعتي لِمَنْ شهد أنْ لا إله إلّا الله ، مخلصاً ، يصدق قلبه لسانه ، ولسانه قلبه »(٢) .

٣ ـ عدم الغشّ

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « من غشّ العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي »(٣) .

٤ ـ عدم نصب العداء لأهل البيت عليهم السلام

قال الإمام الصادق عليه السلام : « إنّ المؤمن ليشفع لحميمه ، إلا أن يكون ناصباً ، ولو أنّ ناصباً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا »(٤) .

---

(١) مسند أحمد : ج ٢ ، ص ٤٢٦ .

(٢) مسند أحمد ، ج ٢ ، ص ٣٠٧ ، و٥١٨ ، ولاحظ صحيح البخاري ، ج١ ، ص ٣٦

(٣) مسند أحمد ، ج ١ ، ص ٧٢ ، المراد من العرب المسلمون ، لأن المسلمين يوم ذاك كانوا منحصرين في العرب .

(٤) ثواب الأعمال ، للصدوق ، ص ٢٥١ .

٥ ـ عدم الإستخفاف بالصلاة

قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام : « لما حُضِر أبي (الإمام الصادق) قال لي : يا بُنَيّ ، إنه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلاة »(١) .

٦ ـ عدم التكذيب بشفاعة رسول الله

قال علي بن موسى الرضا عليه السلام : « قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام : من كذّب بشفاعة رسول الله لم تنله »(٢) .

وغير ذلك من الشرائط التي يجدها المتتبع في أحاديث الشفاعة من الفريقين .

الأمر السادس ـ ما هو أثر الشفاعة : إسقاط العقاب أو زيادة الثواب ؟

لم تكن مسألة الشفاعة فكرة جديدة إبتكرها الإسلام وانفرد بها ، بل كانت فكرة رائجة بين أُمم العالم من قبل ، وخاصة بين الوثنيين واليهود .

نعم ، هذّبها الإسلام من الخرافات ، وقررها على أُصول توافق أُصول العدل والعقل ، وصحّحها تحت شرائط في الشافع والمشفوع له ، تجر العُصاة إلى الطهارة من الذنوب ، ولا توجب فيهم جرأة وجسارة . وغير خفي على من وقف على آراء اليهود والوثنيين في أمر الشفاعة ، وأنّ الشفاعة بينهم كانت رجاء في حط الذنوب وغفران الآثام ، ولأجل ذلك كانوا يقترفون الكبائر ، تعويلاً على ذلك الرجاء . وجاء القرآن يرد تلك العقيدة الباعثة إلى الجرأة ، فقال إنه لا يشفع إنسان إلا بإذنه تعالى وفي حق من ارتضاه سبحانه ، فليس لكم أن تقترفوا الذنوب تعويلاً على شفاعة الشفيع ، لأن الأمر ليس في أيديهم بل في ملكه سبحانه وقدرته .

---

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٧٠ . وج ٦ ، ص ٤٠١ . والتهذيب ، للطوسي ، ج ٩ ، ص ١٠٧ .

(٢) عيون أخبار الرضا ، ج ٢ ، ص ٦٦ .

وعلى ضوء هذا ، إن الشفاعة عند الأمم ، مرفوضها ، ومقبولها ، يراد منها حط الذنوب ، ورفع العقاب ، وهي كذلك في الإسلام ، بلا فرق ، كما يوضحه قوله صلى الله عليه وآله : « إدّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »(١) .

وفي المقابل ذهبت المعتزلة إلى تخصيص آيات الشفاعة بأهل الطاعة ، دون العصاة ، وأن أثرها ينحصر في رفع الدرجة وزيادة الثواب. وما هذا التأويل في ايات الشفاعة إلا لأجل موقف مسبق لهم في مرتكب الكبيرة ، حيث حكموا بخلوده في النار إذا مات بلا توبة ، فلما رأوا أن القول بالشفاعة التي أثرها هو إسقاط العقاب ، ينافي ذلك المبنى ، أوّلوا آيات الله ، فقالوا إنّ أثر الشفاعة إنما هو زيادة الثواب ، ورفع الدرجة . وهذا المقام أحد المقامات التي يؤخذ المعتزلة فيها بالعتاب ، حيث قدّموا النهج على النقل الصريح ، وخالفوا في ذلك جميع المسلمين .

قال القاضي عبد الجبار ، منكراً شمول الشفاعة للعصاة : « إنّ شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا تتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله، فكما أنّ ذلك يقبح فكذلك ها هنا »(٢) .

وما ذكره القاضي ، غفلة منه عن شروط الشفاعة ، فإنّ بعض الذنوب الكبيرة ، تقطع العلائق الإيمانية بالله سبحانه ، كما تقطع الأواصر الروحية مع النبي الأكرم ، فأمثال هؤلاء العصاة لا تشملهم الشفاعة ، وقد تقدم ذكر النصوص الدالة على حرمان طوائف منها .

والعجب أنّ القاضي إستدل على أنّ الفاسق لا يخرج من النار بشفاعة النبي ، بقوله تعالى : ﴿ واتّقوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً ﴾(٣) . وقوله تعالى : ﴿ ما لِلظالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ولا شفيعٍ يُطاعُ ﴾(٤) .

---

(١) سنن أبي داود ، ج ٢ ، ص ٥٣٧ ، وصحيح الترمذي ، ج ٤ ، ص ٤٥ ، صحيح إبن ماجة ، ج ٢ ، ص ١٤٤١ . مسند أحمد ، ج ٣ ، ص ٢١٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٨٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٤٨ .

(٤) سورة غافر : الآية ١٨ .

فيلاحظ عليه : أنّ الآيتين راجعتان إلى الكفار ، فالآية الأُولى ناظرة إلى نفي الشفاعة التي كان اليهود يتنبونها ، كما هو صريح سياقها ، والآية الثانية ناظرة إلى نفي الشفاعة التي كان المشركون يرجونها من معبوداتهم ، يقول سبحانه : ﴿ قالُوا وَهُمْ فِيهـا يَخْتَصِمُونَ * تَالله إنْ كُنّا لفي ضَلالٍ مُبِينٍ * إذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ العالَمِينَ * وما أضَلّنا إلاّ المُجْرِمون * فَما لَنَا مِنْ شافعينَ * ولا صَديقٍ حَمِيمٍ ﴾(١) .

وقال سبحانه : ـ حاكياً قول المجرمين في سقر ـ ﴿ وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَومِ الدّين * حتى أتانا اليَقِينُ * فَما تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّافِعينَ ﴾(٢) .

* * *

الأمر السابع ـ الإشكالات المثارة حول الشفاعة

هناك إشكالات مثارة حول الشفاعة ، ناشئة من قياس الشفاعة الواردة في الشريعة الإسلامية ، بالشفاعة الرائجة بين الناس ، ولو عرف المستشكلون الإختلاف الماهوي بين الشفاعتين ، لما اجترؤا على إلقاء هذه الشبهات .

* الإشكال الأول :

إنّ جميع المعاصي تشترك في هدم الحدود والجرأة على المولى ، فأي معنى لشمول الشفاعة لبعض ألوان الجرائم والمعاصي دون البعض الآخر ؟ .

والجواب :

إن للجُرْم مراتب ، كما أنّ المجرمين ، على درجات من النفسيات والروحيات ، فلا يستوي من أحرق مِنْديل أحدٍ عُدواناً بمن أحرق مصنعاً كبيراً له . وَفَرْقٌ بين شاب ينظر إلى المرأة الأجنبية نظراً ممزوجاً بالسوء ، وآخر يعتدي

---

(١) سورة الشعراء : الآيات ٩٦ـ١٠١ .

(٢) سورة المدثر : الآيات ٤٦ـ٤٨ .

عليها بالعنف . فإذا اختلف الجرمان ، اختلف المجرمان من حيث النفسانيات والروحيات . وهناك مجرم قد حافظ على روابطه الإيمانية مع الله ، وعلى علاقاته الروحية مع الشفيع ، بحيث لا يعد المجرم غريباً عن كلا المقامين ، ومجرمٌ قد قطع كلتا العلاقتين ، وصار أجنبياً عنهما ، فتشريع الشفاعة في حقّ الأول دون الثاني ، لا يعدّ تفريقاً في القانون .

والذي يوضح ذلك أنّ الله سبحانه فرّق بين الذنوب ، فقال بأنّ الشرك لا يغفر ، إلّا مع التوبة ، وأما غيره فيغفر وإن لم تقع التوبة .

قال سبحانه : ﴿ إنّ الله لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دونَ ذَلِكَ لِمَنْ يشاءُ ، وَمَنْ يُشْرِكْ بالله فَقَدْ افْتَرَى إثماً عظيماً ﴾(١) .

وأنت إذا أحَطْت بما ورد حول الذنوب من العقوبات المختلفة وتقسيمها إلى كبائر وصغائر ، تقف على أنّ قبول الشفاعة ، في حق بعضٍ دون بعضٍ ، ليس ترجيحاً بلا مرَجّح .

* الإشكال الثاني :

إنّ تشريع الشفاعة يَجُرّ إلى التمادي في العصيان ، واستمرار المجرم في عدوانه ، رجاء غفران ذنوبه بالشفاعة(٢) .

والجواب ، أما نقضاً :

فبالوعد بالمغفرة ، مع التوبة ، بل حتى مع عدمها ، قال سبحانه : ﴿ إنّ اللّه لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دونَ ذلك ﴾ ، فلو كانت الشفاعة موجبة للتمادي ، فليكن الوعد بالمغفرة مع التوبة بل مع عدمها في غير الشرك موجباً للتمادي ، أيضاً . فالجواب هنا ، هو الجواب هناك .

---

(١) سورة النساء : الآية ٤٨ .

(٢) دائرة المعارف ، لفريد وجدي ، ج ٥ ، ص ٤٠٢ .

وأما حــلاً

فالإشكال ينبـع من تصوّر خـاطىء وهو اعتقـاد كون الشفـاعة مـطلقة غـير مشروطة بشيء ، فيكون للإنسان عند ذاك أنْ يفعل ما يريـد تعويـلاً عليها. ولكنك عرفت أنّ الشفاعة محدودة ، وتشمل بعض العباد ،وهم الذين لم تنقطع عـلاقاتهم بالله سبحانه وبأوليائه ، ومثل هذه الشفاعة لا تبعث عـلى الجرأة ، بـل تبعث عملاً في نفس العاصي ، وتدفعه إلى الإحتفاظ بعلاقته ولا ينسفها من رأس .

إن الشفاعة التي نطق لها القرآن ، ليست أمراً مـطلقاً من كـل قيد وشرط ، فإنّ الشفاعة مقيّدة بإذنه سبحانه أوّلاً ، وكون المشفوع لـه مَرْضيـاً عند الله ثـانياً ، وليس من الممكن أنْ يُذْعن المجرم بأنّه ممن يشمله أذنه سبحانه ورضاه .

قال سبحانه : ﴿ مَنْ ذا الذي يَشْفَعْ عُنْدَهُ إلاّ بإذنِهِ ﴾(١) .

وقال سبحانه : ﴿ ولا يَشْفَعونَ إلاّ لِمَن ارْتَضى ﴾(٢) .

فليس في وسع أحد أن يدّعي أنّه من العباد المرضيين ، ثم يعتمد على ادّعائه ويتمادى في العصيان .

وهناك وجه آخر لكون الشفاعة محدودة ، وهو إبهامها من حيث الجرم ، فلا يعلم أي جـرم تشمله الشفـاعـة وأيُّـهُ لا تشمله . كـما أنها مبهمـة من حيث وقت القيـامة ، فللعُصـاة والـطغـاة مـواقف مختلفـة ، وهي مـواقف رهيبـة ومخيفـة تهـز القلوب ، ولم يعين وقت الشفاعة .

وهذا الإبهامات الثلاثـة ، تصد المجـرم عن الإعتماد على الشفاعة ليتمادى في المعصية ، وغاية ما يمكن أنْ يقال في الشفاعة أنّها بصيص من الرجاء ، ونافـذة من الأمل فتحها القرآن في وجه العصاة حتى لا ييأسوا من روح الله .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٥ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٢٨ .

* الإشكال الثالث :

إنّ الشفاعة لا تتحقق إلا بترك الإرادة وفسخها لطلب الشفيع رفع العقاب عن المشفوع له ، من غير فرق بين الحاكم العادل والحاكم الظالم ، غاية الأمر أنّ الحاكم العادل لا يقبل الشفاعة إلا إذا تغيّر علمه بما كان أراده أو حكم به ، كأن أخطأ ثم عرف الصواب ، ورأى العدل في خلاف ما أراده أو حكم به . وأما الحاكم الظالم ، فهو يقبل الشهادة لكن مع العلم بصواب الحكم الأول وكونه عدلاً ، لكنه يفضل مصلحة ارتباطه بالشافع المقرّب عنده على العدالة ، وكلا النوعين محال على الله ، لأن إرادته تعالى على حسب علمه ، وعلمُه أزلي لا يتغير(١) .

والجواب :

إن المستشكل لو أمعن في حقيقة الشفاعة التي نطق بها القرآن والأحاديث لما جعل الشفاعة من هذا الباب . بل هي من واد آخر ، ومن باب تغيير الحكم لأجل تغيّر الموضوع . فالخمر ما دام خمراً حرام ، فإذا تبدّل إلى الخل يكون حلالاً ، ولا يُعَدّ الحكم الثاني ناقضاً للحكم الأول .

ونظير ذلك العاصي والتائب ، فإن العصيان حالة نفسانية في الإنسان ، فله حكمه الخاص ، كما أنّ التوبة حاكية عن حالة نفسانية مغايرة للحالة الأولى ، فلها حكمها الخاص ، والإختلاف في الحكمين لأجل الإختلاف في الموضوعين ، ولا يعد ذلك تبدّلاً في العلم ، بل تبدّلاً في المعلوم .

وعلى هذا الأساس ، فالعاصي ـ مجرداً عن انضمام الشفاعة إليه ـ محكوم بالعقاب ، ولكنه ـ منضمّةً إليه الشفاعة ـ محكوم بحكم آخر من أول الأمر ، واختلاف الحكمين ، لأجل اختلاف الموضوعين في الإطلاق والتقييد .

وإن شئت قلت : إنّ العاصي مجرداً عما يمر عليه في البرزخ من العذاب ،

---

(١) المنار ، ج ١ ، ص ٣٠٧ ، وقد تبنى مؤلّفه هذا الإشكال وما يليه !! .

وما يستتبع ذلك العذاب من الصفاء في روحه ، ومجرداً عن دعاء الشفيع في حقه ، محكوم بالعقاب . ولكنه ـ منضماً إلى الضمائم الثلاث ـ محكوم بالمغفرة .

وعلى ضوء هذا ، يتبين أنّ الشفاعة لا توجب اختلافاً في علمه وتغييراً في إرادته ، كما لا توجب أنْ يكون أحد الحكمين مطابقاً للعدل والآخر مطابقاً للجور ، بل الحكمان صدرا من الأزل ، على موضوعين مختلفين ، من مصدر العدل ، تبارك وتعالى .

* الإشكال الرابع :

ليس في القرآن نص قطعي على وقوع الشفاعة وإنما ورد الحديث بإثباتها(١) .

ولعل نظر المستشكل إلى أنّ الشفاعة مقيدة بإذنه سبحانه وارتضائه ، ولا دليل على أنه يأذن ويرتضي ، فهو ممكن لا دليل على وقوعه .

والجواب :

إن البحث عن الإمكان والإمتناع يناسب المسائل الفلسفية والكلامية البحتة ، وأما المسائل التربوية ، كالشفاعة ، فالوعد بها ، مقيّداً بالإذن ، والإرتضاء ، لا يهدف إلا إلى وقوعها في ذلك الإطار ، لا إمكانها فيه ، وذلك مثل قوله سبحانه : ﴿ وما كانَ لِنَفْسٍ أنْ تُؤْمِنَ إلاّ بِإذْنِ الله ﴾(٢) وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أنْ تموتَ إلاّ بِإذْنِ الله ﴾(٣) .

على أن هناك قرائن تدل على وقوع الإستثناء وتحققه ، منها :

١ ـ أنّه سبحانه عبّر عن رضاه ، بالجملة الماضية ، وقال : ﴿ ولا يَشْفَعُونَ

---

(١) المنار ، ج ٧ ، ص ٣٧٠ .

(٢) سورة يونس : الآية ١٠٠ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٤٥ .

إلاّ لِمَنْ ارتَضَى ﴾ ، وهو يدل على تحقق الرضا منه سبحانه في حقّ المشفوع له ، ورضاه له لا ينفك عن تحقق إذنه للشفعاء .

٢ ـ وأنّه سبحانه أخبر بخبرٍ قطعيٍّ عن شهادة من شهد بالحق ، قال : ﴿ ولا يَمْلِكُ الذينَ يَدْعُونَ مِنْ دونِهِ الشّفَاعَةَ إلاّ مَنْ شَهِدَ بالحَقِّ ، وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾ .

وهذا يكشف عن تحقق المراتب المتقدمة عليه ، من إذنه سبحانه له وارتضائه لمن يستحقها .

وغير ذلك من القرائن التي يستكشف منها كون الشفاعة وعداً مقطوعاً وقوعه .

* الإشكال الخامس :

الذي ورد في إثبات الشفاعة ، من الآيات المتشابهات ، وفيه يقضى بمذهب السلف ، بالتفويض والتسليم ، ولا نحيط بحقيقتها ، مع تنزيه الله تعالى جل جلاله عن المعنى المعروف للشفاعة في لسان التخاطب العرفي⁽²⁾ .

والجواب :

قد تعرفت على أصناف الآيات الواردة في الشفاعة ، وليس فيها آية مبهمة مستعصية على الفهم . وعلى فرض وجودها ، يرفع إبهامها بآية أختها ، أو بالأحاديث الواردة حولها .

على أنّ ما ذكره المستشكل من أنّ مذهب السلف في المتشابهات هو التفويض والتسليم ، مردود من رأس فإنّ القرآن كتاب الهداية والتربية ، نزل للفهم

---

(١) سورة الزخرف : الآية ٨٦ .

(٢) المنار ، ج ١ ، ص ٣٠٧ـ٣٠٨ .

والعبرة ، فلا معنى لقراءة الآيات وتفويض مفاهيمها التصديقيّة إلى الله ، بل يجب رفع إبهام المتشابهات عن طريق المحكمات .

نعم ، هناك مفاهيم تصورية مبهمة ، كحقيقة ذاته تعالى ، وصفاته ، وحقيقة الميزان والحساب والجنة والنار ، ولكنها مفاهيم تصورية خارجة عن موضوع البحث .

* * *

هذه جملة من الإشكالات ، وبالإحاطة بها وبأجوبتها ، تقدر على دفع ما لم نورده مما ذكروه[1] .

وفي الختام ، نشير إلى أن مسألة الشفاعة مسألة إجماعية ، اتفق عليها الفريقان ، فلا تجد في كتاب كلامي إلّا التصديق بها .

قال القاضي عيّاض : « مذهب أهل السنة هو جواز الشفاعة عقلاً ، ووجوبها سمعاً بصريح الآيات ، وبخبر الصادق ، وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر ، بصحة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين ، وأجمع السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة ، عليها »[2] .

وقال الإمام أبو حفص النسفي : « والشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر ، بالمستفيض من الأخبار »[3] .

* * *

---

[1] راجع في الوقوف على سائر الإشكالات وأجوبتها ، مفاهيم القرآن ، ج ٤ ، ص ٢٤٦ـ ٢٥٦ .

[2] بحار الأنوار ، ج ٨ ، ص ٦٢ .

[3] شرح العقائد النسفية ، ص ١٤٨ . ولاحظ أنوار التنزيل للبيضاوي ، ج ١ ، ص ١٥٢ . ومفاتيح الغيب ، للرازي ، ج ٣ ، ص ٥٦ . ومجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٤٠٣ . وتفسير ابن كثير ، ج ١ ، ص ٣٠٩ . وغير ذلك من المصادر .

الأمر الثامن : هل يجوز طلب الشفاعة ؟

قد تعرفت على أنّ أصل الشفاعة أمْر مفروغ عنه ، وأنّ المخلصين من عباده يشفعون يوم القيامة بعد إذنه وارتضائه ، لكن يقع الكلام في جواز طلب الشفاعة من الأولياء في هذه النشأة .

فذهب إبن تيمية وتبعه محمد بن عبد الوهاب ـ مخالفين الأُمة الإسلامية جمعاء ـ إلى أنّه لا يجوز طلب الشفاعة من الأولياء في هذه النشأة ولا يجوز للمؤمن إلّا أنْ يقول : أللّهم شَفّع نبيَّنا محمداً فينا يوم القيامة ، ولا يجوز أنْ يقول : يا رسول الله ، إشفع لي يوم القيامة .

واستدلا على ذلك بوجوه ، لا بأس بذكرها والإجابة عنها على وجه الإجمال .

الوجه الأول : إنّه من أقسام الشرك ، أي الشرك بالعبادة ، والقائل بهذا الكلام ، يعبد الولي(١) .

والجواب ، أما نقضاً

فبأنّه لو كان طلب الشفاعة في هذه النشأة من الأنبياء والأولياء شركاً ، لوجب أنْ لا يكون هناك فرق بين حياتهم ومماتهم ، مع أنّ القرآن يدعو المؤمنين إلى أنْ يلجأوا إلى حضرة الرسول في حال حياته ويطلبوا منه أن يستغفر لهم ، يقول سبحانه : ﴿وَلَوْ أنّهم إذ ظَلَمُوا أنْفُسَهُمْ جاؤوك فاسْتَغْفَروا الله واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسول لَوَجَدُوا الله تَوّاباً رحيماً﴾(٢) . وليس طلب الإستغفار من النبي إلّا طلباً للشفاعة ، إذ ليس معنى قولنا : يا رسول الله إشفع لنا عند الله ، إلّا أُدع لنا عند ربك بالخير والمغفرة .

---

(١) الهدية السنية ، ص ٤٢ .

(٢) سورة النساء : الآية ٦٤ .

وأمّا حلاًّ :

فقد عرفت أنّ طلب شيء من أي شخص كان ، إنما يعد عبادة ، إذا اعتقد أنّه إله أو رَبٌّ ، أو أنّه مفوّضٌ إليه فعل الخالق وتدبيره وشؤونه . وأما طلب من الشخص بما أنّه عبد صالح محبوب عند الله ، فلا يعدّ عبادة للمدعو سواء أكان نافعاً أو لا . وقد أوضحنا معنى العبادة عند البحث عن التوحيد في العبادة⁽¹⁾ .

الوجه الثاني :

إنّ طلب الشفاعة من النبي يشبه عمل عبدة الأصنام في طلبهم الشفاعة من آلهتهم الكاذبة ، وقد حكى القرآن ذاك العمل منهم ، وقال : ﴿ **وَيَعْبُدُونَ مِنْ دونِ اللّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ ولا يَنْفَعُهُمْ ، ويقولون هؤلاء شُفَعاؤُنَا عِنْدَ اللّهِ** ﴾(٢) .

ويقول سبحانه : ﴿ **وَيَعْبُدونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ ولا يَنْفَعُهُمْ ويقولون هؤلاء شفعَاؤُنَا عِنْدَ اللّهِ** ﴾(٣) . وعلى ذلك فالإستشفاع من غيره سبحانه ، عبادة لهذا الغير(٤) .

والجواب :

إنّ المعيار في القضاء ليس هو التشابه الصوري ، بل المعيار هو البواطن والعزائم ولو صحّ ما ذكره لوجب أنْ يكون السعي بين الصفا والمروة ، والطواف حول البيت ، شركاً ، لقيام المشركين به في الجاهلية ، وقد عرفت أنّهم كانوا يطلبون الشفاعة من الأوثان باعتقاد أنّها آلهة أو أشياء فوّض إليها أفعال الله سبحانه من المغفرة والشفاعة .

وأين هذا من طلب الشفاعة من الأنبياء والأولياء بما أنّهم عباد الله

---

(١) لاحظ الجزء الأول من الكتاب ، ص ٤٢٩-٤٤٧ .

(٢) سورة يونس : الآية ١٥ .

(٣) سورة يونس : الآية ١٨ .

(٤) كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب ، ص ٦ .

الصالحون . فعَطْفُ هذا على ذلك ، جَوْرٌ في القضاء ، وعناد في الإستدلال .

وأما الإستدلال بالآية الثانية ، فهو ضعيف من وجهين :

الأول : إنّ الآية على خلاف ما يدّعيه أدلّ ، لأنّ عطف ﴿ وَيَقولـون ﴾ ، على قوله : ﴿ وَيَعْبُدونَ ﴾ ، دليل على أنّ العمل الثاني ليس عبادة ، أخذاً بحكم العطف الدال على المغايرة . وبعبارة أُخرى : إنّ المشركين كانوا يقومون بعملين ، العبادة أوّلاً ، وقولهم هم شفعاؤنا ، وطلب الشفاعة منهم ثانياً ، وعلة اتّصافهم بالشرك هو الأوّل لا الثاني .

الثاني : لو فرضنا أنّ الجملة الثانية ، جملةً تفسيرية لـلأُولى ، فنقول : إنّ توصيف طلب الشفاعة من الأوثان بالعبادة لا يستلزم توصيف طلب الشفاعة من الأولياء بها أيضاً ، لما عرفت من الإختلاف في العقيدة ، وأنّ الشافعين كانوا عند عَبَدَةِ الأصنام آلهة ، وعند المؤمنين عباداً صالحين ، وأين هذا من ذاك ؟! .

الوجه الثالث :

إن طلب الحاجة من غيره سبحانه حرام ، فإن ذلك دعاء لغير الله ، وهو حرام .

قال سبحانه : ﴿ فلا تَدْعُوا مع الله أَحَداً ﴾(١) .

ويدل على أنّ الدعاء في الآية عبادة ، قوله سبحانه : ﴿ أُدعوني أَسْتَجِبْ لَكُمْ ، إنّ الذين يَسْتَكْبِرونَ عَنْ عبادتي سَيَدْخُلونَ جَهَنّم دَاخِرينَ ﴾(٢) . فقد عبّر عن العبادة في الآية بلفظ « الدعوة » في صدرها ، وبلفظ العبادة في ذيلها ، وهذا يكشف عن وحدة التعبيرين في المعنى . وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله : « الدعاء مخ العبادة » .

---

(١) سورة الجن : الآية ١٨ .

(٢) سورة فاطر : الآية ٦٠ .

والجواب

إنّ القول بأنّ دعاء الغير في جميع الظروف مساوق للعبادة ، شيء لا أساس له ، وإلا يلزم أنْ لا يُسَجَّل إسم أحد في سجل الموحدين ، فإنّ الناس لا ينفكّون عن التعاون ، واستعانة بعضهم ببعض ، ودعوة الواحد منهم الآخر . وعلى ذلك فيجب أن يقال إنّ قسماً ـ فحسب ـ من الدعاء مساوق للعبادة ، وهو دعاء الشخص بما أنّه إله ، وبما أنه رب ، أوْ بما أنّه مفوّض إليه أفعاله سبحانه . فدعاؤه بهذه الخصوصيات ، مساوق لعبادته .

والآية ناظرة إلى هذ القسم من الدعاء بقرينة قوله ﴿ مَعَ اللّهِ ﴾ ، معرباً عن أنّ الداعي يرى المدعو مشاركاً لله سبحانه في مقام أو مقامات ، ومن المعلوم أنّ الدعاء بهذه الخصوصية شرك بلا إشكال ، والمشركون في الجاهلية ، كانوا يسوون بين الأوثان ورب العالمين ، ويدل عليه قوله سبحانه ـ حاكياً قولهم يوم القيامة ـ : ﴿ تاللّهِ إنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ * إذْ نُسَوّيكُمْ بِرَبِّ العالَمِينَ ﴾(١) .

فأي كلمة أظهر من التعبير عن عقيدة المشركين في حق الأوثان بأنها كانت عندهم ورب العالمين ، سواسية .

فقياس دعوة الصالحين من الأنبياء والأولياء ، بدعوة الأصنام والأوثان ، قياس مع الفارق البالغ ، لا يعتمد عليه إلا من سبق له الرأي في هذا المجال ، ويريد التمسك بالطحلب والحشيش .

الوجه الرابع :

إنّ الشفاعة حق مختص بالله لا يملكه غيره ، وعلى ذلك فطلبها من غير مالكها أمر غير صحيح ، قال سبحانه : ﴿ أمِ اتَّخذوا مِنْ دونِ الله شُفَعَاء ، قُلْ أَوَلَو كانوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً ولا يعقلون * قُلْ لله الشَّفاعَةُ جميعاً . . . ﴾(٢) .

---

(١) سورة الشعراء : الآيتان ٩٧و٩٨ .

(٢) سورة الزمر : الآيتان ٤٣ و ٤٤ .

والجواب : إنّ المراد من قوله سبحانه : ﴿**قل لله الشفاعةُ جميعاً**﴾ ، ليس أنّه هو الشفيع دون غيره ، إذ من الواضح أنّه سبحانه لا يشفع لأحد عند الغير ، بل المراد أنّه المالك لمقام الشفاعة دون غيره ، فليس في الوجود من يملك المغفرة والشفاعة وغيرهما مما هو من شؤونه سبحانه ، غيره .

ولكن هذا لا ينافي أنْ يملكها الغير بتلمليك منه سبحانه ، وفي طول ملكه ، كما هو صريح قوله سبحانه : ﴿ **وما يَمْلِكُ الذينَ يَدْعُونَ مِنْ دونِهِ الشَّفاعَةَ إلاّ مَنْ شَهِدَ بالحقّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾(١) ، فإن الإستثناء في قوله : ﴿ **إلاّ** ﴾ يرجع إلى قوله : ﴿ **لا يَمْلِكُ** ﴾ . فتكون النتيجة أنّه يملك من شهد بالحق ، الشفاعة ، لكن بتمليك منه سبحانه : فهو المالك بالأصالة ، وغيره مالك بالتمليك والعَرَض .

وليس هذا مختصاً بالشفاعة المصطلحة بل الشفاعة التكوينية أيضاً كذلك ، لأن الأثر الطبيعي لجميع الأسباب التكوينية ، يرجع إليها لكن بتسبيب منه سبحانه ، فلولا أنّه جعل النار حارة ، والشمس مضيئة ، والقمر نوراً ، لا تجد فيها تلك الآثار .

الوجه الخامس :

إنّ طلب الشفاعة من الميت أمر باطلٌ .

والجواب : إنّ هذا آخر سهم في كنانة القائلين بحرمة طلب الشفاعة من أولياء الله الصالحين ، والإشكال ناجم من عدم التعرف على مقام الأولياء في كتاب الله الحكيم . وقد عرفت أنّ القرآن يصرّح بحياة جموع كثيرة من الشهداء وغيرهم ، كما عرفت أنّه يصرح بكون النبي شهيداً على الأمة في قوله سبحانه : ﴿ **فَكَيْفَ إذا جِئْنا مِنْ كُلّ أُمّة بشهيدٍ وجِئْنا بِكَ على هؤلاء شهيداً** ﴾(٢) . فهل تعقل الشهادة بدون الحياة ، والإطلاع على ما يجري بينهم من الأمور ، من كفرٍ وإيمان وطاعة وعصيان؟ . فلو كان النبي ميّتاً كسائر الأموات ، فما معنى التسليم

---

(١) سورة الزخرف : الآية ٨٦ .

(٢) سورة النساء : الآية ٤١ .

عليه في كل صباح ومساء ، وفي تشهد كل صلاة : « السلام عليكَ أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ؟ وما معنى خطابه بـ« عليك »؟. وحمل ذلك على الشعار الخالي والتحية الجوفاء ، تأويل بلا دليل .

وأما قوله سبحانه في حقّ الموتى : ﴿ إنّك لا تُسْمِعُ المَوْتى ولا تُسْمِعُ الصُمَّ الدُّعاء إذا وَلَّوا مُدْبرينَ ﴾(١) فهو لا يدلّ إلا على أنّ الأموات المدفونين في القبور ، لا يسمعوه ولا يفهموه ، وأنّهم كالجماد ، ولذلك شبّه المشركين بهم في عدم التعقل ، وهو أمر غير منازع فيه ، فإنّ الأبدان بعد الموت ، جمادات محضة ، من غير فرق بين جسد النبي وغيره .

غير أنّ المؤمنين لا يطلبون الشفاعة من أجساد الصالحين وأبدانهم ، بل يطلبونها من أرواحهم المقدسة الحية عند الله سبحانه ، بأبدان برزخية .

فالزائر القائل : « يا مُحمّد إشفع لي عند الله » ، لا يشير إلى جسده ، بل إلى روحه الزكية ، غير أنّ الوقوف عند قبره الشريف يدفع له استعداداً لأن يتصل بروحه ويخاطبها .

إلى هنا تم عرض الإشكالات الضئيلة التي أُستدل بها على تحريم طلب الشفاعة من الأولياء ، والإجابة عليها بما لا يدع مجالاً بعدها للشك في الجواز .

* * *

---

(١) سورة النمل : الآية ٨٠ .

مباحث المعاد

(١٦)

الإحباط والتكفير

الإحباط في اللغة ، بمعنى الإبطال ، يقال : أَحْبَطَ عَمَلَ الكافر ، أي أبطله(١) .

والكفر بمعنى الستر والتغطية ، يقال لمن غطّى درعه بثوب : قد كفّر درعه ، والمكفّر ، الرجل المتغطّي بسلاحه ، ويقال للزارع كافر ، لأنه يغطي الحب بتراب الأرض . قال الله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفّارَ نَبَاتُه ﴾(٢) . والكفر ضد الإيمان ، سمي بذلك لأنه تغطية الحق(٣) .

والمراد من الحبط هو سقوط ثواب العمل الصالح بالمعصية المتأخرة ، كما أنّ المراد من التكفير هو سقوط الذنوب المتقدمة ، بالطاعة المتأخرة .

وبعبارة أخرى : إنّ الإحباط في عرف المتكلمين عبارة عن إبطال الحسنة بعدم ترتب ما يُتوقع منها عليها ، ويقال التكفير وهو إسقاط السيّئة بعدم جريان مقتضاها عليها ، فهو في المعصية نقيض الإحباط في الطاعة . ولنقدّم الكلام في الإحباط أوّلاً .

---

(١) المقاييس ، ج ٢ ، مادة حبط ، ص ١٢٩ .

(٢) سورة الحديد · الآية ٢٠ .

(٣) المقاييس ، ج ٥ ، مادة كفر ، ص ١٩١ .

أولاً : الإحباط

المعروف عن الإمامية ، والأشاعرة هو أنّه لا تحابط بين المعاصي والطاعات والثواب والعقاب ، والمعروف عن جماعة من المعتزلة ، كالجبائِيَّيْن وغيرهما هو التحابط(١) .

قال التفتازاني : « لا خلاف في أنّ مَنْ آمَنَ بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ، ومن كفر بعد الإيمان والعمل الصالح ، فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له ، وإنما الكلام فيمن آمن وعمل صالحاً وآخَرَ سيئاً ، واستمرّ على الطاعات والكبائر ، كما يشاهد من الناس ، فعندنا مآله إلى الجنة ولو بعد النار ، واستحقاقه للثواب والعقاب ، بمقتضى الوعد والوعيد ، من غير حبوط . والمشهور من مذهب المعتزلة أنّه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة ، فأُشْكِلَ عليهم الأمْرُ في إيمانه وطاعته وما يثبت من استحقاقاته ، أين طارت ؟ وكيف زالت ؟ فقالوا بحبوط الطاعات ، ومالوا إلى أنّ السيئات يُذهبن الحسنات »(٢) .

أقول : اشتهر بين المتكلمين أنّ المعتزلة يقولون بالإحباط والتكفير ، وأما الأشاعرة والإمامية فهم يذهبون إلى خلافهم . غير أنّ هنا مشكلة ، وهي أن نفيهما على الإطلاق يخالف ما هو مُسلّم عند المسلمين ، من أنّ الإيمان يكفّر الكفر ، ويدخل المؤمن الجنّة خالداً فيها ، وأنّ الكفر يحبط الإيمان ويخلد الكافر في النار . وهذا النوع من الإحباط والتكفير مما أصفقت عليه الأمّة ، ومع ذلك كيف يمكن نفيهما في مذهب الأشاعرة والإمامية ؟ ولأجل ذلك ، يجب الدقة في فهم مرادهما من نفيهما على الإطلاق ، وسوف يتبين الحال في هذين المجالين ، وأنّ ما ينفونه منهما لا ينافي ظواهر الآيات والأخبار .

---

(١) أوائل المقالات ، ص ٥٧ .

(٢) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ ، ويظهر من القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٢٤ ، أن القول بالإحباط والتكفير خيرة مشايخ المعتزلة ، وإنما خالف منهم القليل مثل عبّاد بن سليمان الصيمري

هذا ، وإنّ القائلين بالإحباط اختلفوا في كيفيته ، فمنهم من قال بأن الإساءة الكثيرة تسقط الحسنات القليلة ، وتمحوها بالكليّة ، من دون أن يكون لها تأثير في تقليل الإساءة ، وهو المحكي عن أبي علي الجُبائي .

ومنهم من قال بأن الإحسان القليل يسقط بالإساءة الكثيرة ولكنه يؤثر في تقليل الإساءة ، فَيُنْقِصُ الإحسان من الإساءة ، فيُجزَى العبد بالمقدار الباقي بعد التنقيص ، وهو المنسوب إلى أبي هاشم .

وهناك قول آخر في الإحباط ، وهو عجيب جداً حكاه التفتازاني في شرح المقاصد ، وهو أنّ الإساءة المتأخرة تحبط جميع الطاعات وإن كانت الإساءة أقل منها ، قال : حتى ذهب الجمهور منهم إلى أنّ الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات⁽¹⁾ .

وعلى هذا ففي الإحباط أقوال ثلاثة :

١ ـ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة من دون تأثير في تقليل الإساءة .

٢ ـ الإساءة الكثيرة تسقط الحسنة القليلة ، مع تأثير الإحسان في تقليل الإساءة .

٣ ـ أنّ الإساءة المتأخرة عن الطاعات ، تبطل جميع الطاعات من دون ملاحظة القلّة والكثرة .

إذا عرفت موضع النزاع في كلام القوم ، فلننقل أدلة الطرفين :

أدلة نفاة الإحباط

استدل النافون بوجهين : عقلي ونقلي .

أما الوجه العقلي ، فهو أنّ القول بالإحباط يستلزم الظلم ، لأن من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر ، يكون بمنزلة من لم يُحسن . وإنْ كان إحسانه أكثر ،

---

(١) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

يكون بمنزلة من لم يسيء . وإن تساويا يكون مساوياً لمن يصدر عنه أحدهما ، وهو نفس الظلم (١) .

يلاحظ عليه : إنّ الإحباط إنما يعدّ ظلماً ، ويشمُلُه هذا الدليل ، إذا كان الأكثر من الإساءة مؤثراً في سقوط الأقل من الطاعة بالكلية ، من دون أن تؤثر الطاعة القليلة في تقليل الإساءة الكثيرة ، كما عليه أبو علي الجبائي . وأما على القول بالموازنة ، كما هو المحكي عن ابنه أبي هاشم ، فلا يلزم الظلم ، وصورته أنْ يأتي المكلَّف بطاعةٍ استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب ، وبمعصية استحق عليها عشرين جزءً من العقاب ، فلو قلنا بأنّه يَحْسُن من الله سبحانه أنْ يفعل به عشرين جزءً من العقاب ، ولا يكون لما استحقه من الطاعة أيّ تأثير ، للزم منه الظلم . وأما إذا قلنا بأنه يقبح من الله تعالى ذلك ، ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء ، وأما العشرة الأُخرى فإنها تسقط بالثواب الذي استحقه على ما أتي به من الطاعة ، فلا يلزم ذلك .

يقول القاضي عبد الجبار ، بعد نقل مذهب أبي هاشم : « وَلَعَمْري إنه القول اللائق بالله تعالى ، دون ما يقوله أبو علي ، والذي يدل على صحته هو أنّ المكلّف أتى بالطاعات على الحد الذي أُمر به ، وعلى الحد الذي لو أتى به منفرداً عن المعصية لكان يستحق عليها الثواب ، فيجب أن يستحق عليها الثواب ، وإن دَنّسها بالمعصية ، إلا أنّه لا يمكن والحالة هذه أن يوفر عليه ، على الحد الذي يستحقه ، لاستحالته ، فلا مانع من أن يزول من العقاب بمقداره ، لأنّ دفع الضرر كالنفع في أنّه مما يعد في المنافع » .

ثم قال : «فأمّا على مذهب أبي علي فيلزم أنْ لايكون قد رأى صاحب الكبيرة ، شيئاً مما أتى به من الطاعات ، وقد نصّ الله تعالى على خلافه » (٢) .

والأولى أنْ يُسْتَدَلّ على بطلان الإحباط بأنه يستلزم خُلف الوعد إذا كان الوعد منجزاً ، كما هو في محل النزاع ، وأما إذا كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان

---

(١) كشف المراد ، ص ٢٦٠ .

(٢) شرح الأُصول الخمسة ، ص ٦٢٩ .

به ، فهو خارج عن محل البحث . هذا ، من غير فرق بين قول الوالد والولد ، والقول الثالث الذي هو في غاية الإفراط .

وأما الوجه النقلي ، فقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً ، يَرَهُ ﴾⁽¹⁾ .

يلاحظ عليه : إنّ الإستدلال بالآية إنما يتم على القولين الأول والثالث حيث لا يكون للإحسان القليل دور ، وأما على القول الثاني ، فالآية قابلة للإنطباق عليه ، لأنه إذا كان للإحسان القليل تأثير في تقليل الإساءة الكثيرة ، فهو نحو رؤية له ، لأن دفع المضرة كالنّفع في أنّه مما يُعدّ منفعة . وهذا كما إذا ربح إنسان في تجارة ، قليلاً ، وخسر في تجارة أُخرى أكثر ، فأدّى بعض ديونه من الربح القليل .

نعم ، الظاهر من الآية ، رؤية جزاء الخير ، وهو بالقول بعدم الإحباط ، ألصق وأطبق .

سؤال وجوابه

السؤال : لو كان القول بالإحباط مستلزماً للظلم ، أو كان مستلزماً لخلف الوعد ، فما هو المخلص فيما يدل على حبط العمل ، في غير مورد من الآيات التي ورد فيها أنّ الكفر والإرتداد ، والشرك والإساءة إلى النبي وغيرها مما يحبط الحسنات⁽²⁾ . ما هو الجواب عن هذه الآيات ؟ وما هو تفسيرها ؟ .

الجواب : إنّ القائلين ببطلان الإحباط يفسرون الآيات بأن الإستحقاق في مواردها كان مشروطاً بعدم لحوق العصيان بالطاعات ، فإذا عصى الإنسان ولم يحقق الشرط ، إنكشف عدم الإستحقاق .

ويمكن أن يقال بأن الإستحقاق في بدء صدور الطاعات لم يكن مشروطاً

---

(١) سورة الزلزلة : الآية ٧ .

(٢) سنذكرها في آخر البحث .

بعدم لحوق العصيان ، بل كان استقرار الإستحقاق في مستقبل الأيام ، هو المشروط بعدم لحوق المعصية ، فإذا فُقِدَ الشَرْطُ ، فُقِدَ استقرارُ الإستحقاق واستمراره .

يقول الشيخ الطوسي في تفسير قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكم عَنْ دينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ ، فأولئكَ حَبِطَتْ أعْمالُهُمْ في الدنيا والآخرة وأولئك أصحَابُ النّارِ هُمْ فيها خَالِدُونَ ﴾⁽¹⁾ : « معناه أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن ، لإيقاعهم إياها على خلاف الوجه المأمور به ، وليس المراد أنّهم استحقوا عليها الثواب ثم انحبطت ، لأن الإحباطَ ـ عندنا ـ باطِلٌ على هذا الوجه »⁽²⁾ .

ويقول الطَّبَرسي في تفسير قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بالإيمان فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ في الآخرة مِنَ الخاسِرينَ ﴾⁽³⁾ : « وفي قوله : ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ ، هنا دلالة على أن حبوط الأعمال لا يترتب على ثبوت الثواب ، فإن الكافر لا يكون له عمل قد ثبت عليه ثواب ، وإنما يكون له عمل في الظاهر لولا كفره لكان يستحق الثواب عليه ، فعبّر سبحانه عن هذا العمل بأنّه حبط ، فهو حقيقة معناه »⁽⁴⁾ .

ويقول في تفسير قوله سبحانه : ﴿ وَيَقولُ الذين آمنوا أهؤلاء الذينَ أقْسَمُوا الذينَ بالله جَهْدَ أيمانِهِم إنهم لَمَعَكم ، حَبِطَتْ أعْمالُهُم فأصْبَحُوا خاسِرِينَ ﴾⁽⁵⁾ . « أي ضاعت أعمالهم التي عملوها لأنّهم أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به ، وَبَطَلَ ما أظهروه من الإيمان ، لأنّه لم يوافق باطنُهم ظاهرَهُم ، فلم يستحقوا به الثواب »⁽⁶⁾

وبما ذكره الطبرسي يظهر جواب سؤال آخر ، وهو أنه إذا كان الإستحقاق

---

(1) سورة البقرة : الآية ٢١٧ .

(2) التبيان ، ج ٢ ، ص ٢٠٨ ، ولاحظ مجمع البيان ، ج ١ ، ص ٣١٣ .

(3) سورة المائدة : الآية ٥ .

(4) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .

(5) سورة المائدة : الآية ٥٣ .

(6) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٢٠٧ .

مشروطاً بعدم صدور العصيان ، فإذا صدر يكشف عن عدم الإستحقاق أبداً ، فكيف يطلق عليه الإحباط ، وما الإحباط إلا الإبطال والإسقاط ، ولم يكن هناك شيء حتي يبطل أو يسقط ؟

وذلك لأن نفس العمل في الظاهر سبب ومقتضٍ ، فالإبطال والإسقاط كما يصدقان مع وجود العلة التامة ، فهكذا يصدقان مع وجود جزء العلة وسببها ومقتضيها ، وهذا كمن ملك أرضاً صالحة للزراعة فأحدث فيها ما أفقدها هذه الصلاحية .

وبعبارة أُخرى : إنّ الموت على الكفر ، وإن كان يُبطل ثواب جميع الأعمال ، لكن ليس هذا بالإحباط ، بل باشتراط الموافاة على الإيمان في استحقاق الثواب على القول بالاستحقاق ، وفي الوعد بالثواب على القول بعدم الإستحقاق . وهكذا القول في المعاصي التي ورد أنها حابطة لبعض الحسنات من غير قول بالحبط ، بل يكون الإستحقاق أو الوعد مشروطاً بعدم صدور تلك المعصية .

نعم ، هذا التفسير إنما نحتاج إليه في جانب الإحباط ، وأما في جانب التكفير فلا حاجة إليه ، بل لنا أنْ نقول إنّ التوبة والأعمال المكفِّرة يذهبان العقاب المكتوب على المعاصي من دون حاجة إلى القول بكون الإستحقاق مشروطاً بالموافاة على الكفر ، لجواز تفضّله سبحانه بالعفو .

هذا ، ولا يصح القول بالإحباط والتكفير في كل المعاصي ، بل يجب علينا تَتَبُّع النصوص ، فكلّ معصية وردت في الكتاب أو في الآثار الصحيحة أنها ذاهبة أو منقصة لثواب جميع الحسنات أو بعضها ، نقول بالإحباط فيها على التفسير الذي ذكرناه . وهكذا في جانب التكفير فلا يمكن لنا أن نقول إنّ كل حسنة تُذهب السيئة إلاّ بالنص .

إلى هنا تم بيان دليل النافين للإحباط على الوجه اللائق بكلامهم ، والإجابة عليه .

أدلة مُثْبِتي الإحباط

استدل القاضي على ثبوت الإحباط بوجه عقلي فقال : « قد ثبت أنّ الثواب والعقاب يستحقان على طريق الدوام ، فلا يخلو المكلّف إما أنْ يستحق الثواب فيثاب ، أو يستحق العقاب فيعاقب ، أو لا يستحق الثواب ولا العقاب ، فلا يثاب ولا يعاقب ، أو يستحق الثواب والعقاب ، فيثاب ويعاقب دفعة واحدة ، أو يؤثر الأكثر في الأقل على ما نقوله .

ولا يجوز أن لا يستحق الثواب ولا العقاب ، فإن ذلك خلاف ما اتفقت عليه الأُمّة . ولا أنْ يستحق الثواب والعقاب معاً فيكون مثاباً ومعاقباً دفعة واحدة ، لأن ذلك مستحيل ، والمستحيل مما لا يستحق . . .

فلا يصح إلا ما ذكرناه من أن الأقل يسقط بالأكثر . وهذا هو الذي يقوله الشيخان أبو علي وأبو هاشم ولا يختلفان فيه ، وإنّما الخلاف بينهما في كيفية ذلك(١) .

يلاحظ عليه : إنّه مبني على أنّ استحقاق العقاب على وجه الدوام ، وهو مبني على أنّ مرتكب الكبيرة مُخلّد في النار ، وبما أنّ الأساس باطل ، فيبطل ما بني عليه ، فلا دليل على دوام استحقاق العقاب . وعلى ذلك فالحصر غير حاصر ، وإنّ هنا شقا سادساً ترك في كلامه ، وهو أنّه يستحق الثواب والعقاب معاً لكن لا دفعة واحدة ، بل يعاقب مدة ثم يخرج من النار فيثاب بالجنة على ما عليه جمهور المسلمين .

وقد نقل القاضي عبد الجبار ، وجهاً عقلياً آخر للإحباط عن الشيخ أبي علي وأجاب عنه ، فلاحظ(٢) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٢٥ . وترك تعليل الوجه الأول (وهو أن يستحق الثواب فقط) والثاني (وهو أن يستحق العقاب فقط) ، لوضوحه .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٣٠ - ٦٣١ ، وحاصل هذا الدليل أنّ المكلّف ، بارتكاب الكبيرة تخرج نفسه من صلاحية استحقاق الثواب . وهو كما ترى دعوى بلا دليل ، إذ لا دليل على أنّ كل معصية لها هذا الشأن ، وليست كل معصية كالكفر والإرتداد والنفاق .

تحليل لمسألة الإحباط

وها هنا تحليل آخر للمسألة وهو أنّ في الثواب والعقاب أقوال :

١ ـ الثواب والعقاب في الآخرة من قبيل الأُمور الوضعية الجعلية كجعل الأُجرة للعامل ، والعقاب للمتخلّف في هذه النشأة .

٢ ـ الثواب والعقاب في الآخرة مخلوقان لنفس الإنسان حسب الملكات التي اكتسبها في هذه الدنيا ، بحيث لا يمكن لصاحب هذه الملكة ، السكون والهدوء إلا بفعل ما يناسبها .

٣ ـ الثواب والعقاب في الآخرة عبارة عن تمثّل العمل في الآخرة وتجلّيه فيها بوجوده الأُخروي من دون أنْ يكون للنفس دور في تلك الحياة ، في تحلى هذه الأعمال بتلك الصور ، بل هي من ملازمات وجود الإنسان المحشور .

فلو قلنا بالوجه الأول ، كان لما نقلناه من نفاة الحبط (من أنّ الإستحقاق أو استمراره مشروط بعدم الإتيان بالمعصية) وجه حسن ، لأن الأُمور الوضعية ، رفعها ووضعها ، وتبسيطها ، وتضييقها، بيد المقنّن والمشرِّع . وعندئذ يُجمع بين حكم العقل ، بلزوم الوفاء بالوعد ، وما دَلّ من الآيات على وجود الإحباط في موارد مختلفة ، كما سيوافيك .

وقد عرفت حاصل الجمع ، وهو أن إطلاق الإحباط ليس لإبطال استحقاق الإنسان الثواب ، بل لم يكن مستحقاً من رأس، لعدم تحقق شرط الثواب . وأما مصحح تسميته بالإحباط فقد عرفته أيضاً ، وهو أن ظاهر العمل كان يحكي عن الثواب وكان جزء علة له .

ولو قلنا بالوجه الثاني ، وحاصله أن الملكات الحسنة والسيّئة التي تعدّ فعليات للنفس ، تحصل بسبب الحسنات والسيّئات التي كانت تصدر من النفس . فإذا قامت بفعل الحسنات ، تحصل فيها صورة معنوية ، مقتضية لخلق الثواب . كما أنّه إذا صدر منها سيئة ، تقوم بها صورة معنوية تصلح لأن تكون مبدءً لخلق العقاب . وبما أنّ الإنسان في معرض التحول والتغيير من حيث الملكات النفسانية ، حسب ما يفعل من الحسنات والسيئات ، فإنّ من الممكن بُطلان

صورة موجودة في النفس وتبدُّلها إلى صورة غيرها ما دامت تعيش في هذه النشأة الدنيوية .

نعم ، تقف الحركة ويبطل التحول عند موافاة الموت ، فعند ذلك تثبت لها الصور بلا تغيير أصلاً .

فلو قلنا بهذا الوجه ، كان الإحباط على وفق القاعدة ، لأنّ الجزاء في الآخرة ، إذا كان فعل النفس وإيجادها ، فهو يتبع الصورة الأخيرة للنفس ، التي اكتسبتها قبل الموت . فإن كانت صورة معنوية مناسبة للثواب فالنفس منعّمة في الثواب من دون مقابلة بالعقاب ، لأن الصورة المناسبة للعقاب قد بطلت بصورة أخرى . وإذا انعكست الصورة ، إنعكس الحُكْم .

وأما لو قلنا بالوجه الثالث ، وهو تَجَسُّم الأعمال وتمثلها في الآخرة بالوجود المماثل لها ، فالقول بعدم الإحباط هو الموافق للقاعدة ، إذ لا معنى للإبطال ، في النشأة الأخرى .

غير أن الكلام كلّه في انحصار الثواب والعقاب بهذين الوجهين الأخيرين ، وقد عرفت في الجزء الأول أنّ المتشرع لا يتجرأ على القول بذلك(١) .

عوامل الإحباط وأسبابه

البحث عن عوامل الإحباط وأسبابه ، بحثٌ نقلي يتوقف على السبر والفحص في الكتاب والسنة ، ونكتفي في المقام بما جاء في الكتاب العزيز .

١ ـ الإرتداد بعد الإسلام

قال سبحانه : **﴿ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِه فَيَمُتْ وَهُوَ كافِرٌ ، فأُولَئِكَ حَبِطَتْ أعْمَالُهُمْ في الدنيا والآخرة ، وأولئكَ أصحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ ﴾**(٢) .

---

(١) لاحظ « الإلهيات » ج ١ ، ص ٢٩٩

(٢) سورة البقرة : الآية ٢١٧ .

٢ ـ الشرك المقارَن بالعمل

يقول سبحانه : ﴿ ما كان للمُشْرِكِينَ أنْ يَعْمُروا مساجِدَ الله شاهِدينَ على أنْفُسِهِمْ بالكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أعْمَالُهُمْ وفي النّارِ هُمْ خالِدُونَ ﴾(١) .

وقد كان المشركون يزعمون أنّ العمل الصالح بنفسه موجب للثواب ، غير أنّ القرآن شطب على هذه العقيدة ، وصرّح بأن الثواب يترتب على العمل الصالح ، إذا صدر من فاعل مؤمن .

ولأجل ذلك أتبع الآية السابقة بقوله : ﴿ إنّما يَعْمُرُ مساجِدَ الله مَنْ آمَنَ بالله واليَومِ الآخِرِ ﴾(٢) .

٣ ـ كراهة ما أنزل الله

قال سبحانه : ﴿ وَالّذينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وأضَلّ أعْمَالَهُمْ * ذَلِكَ بأنّهُمْ كَرِهُوا ما أنْزَلَ الله فَأحْبَطَ أعْمالَهُمْ ﴾(٣) .

٤ ـ الكُفر

٥ ـ الصّدّ عن سبيل الله

٦ ـ مجادلة الرسول ومشاقّته

وقد جاءت هذه العوامل الثلاثة في قوله سبحانه : ﴿ إنّ الّذينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عن سَبيلِ الله وَشَاقّوا الرّسولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيّنَ لَهُمُ الهُدَى لَنْ يَضُرُّوا الله شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أعْمَالَهُمْ ﴾(٤) .

---

(١) سورة التوبة : الآية ١٧ .

(٢) سورة التوبة : الآية ١٨ .

(٣) سورة محمد : الآيتان ٨و٩ .

(٤) سورة محمد : الآية ٣٢ . ولاحظ في عامل الكفر ، سورة التوبة : الآية ٦٩ .

وهل كل منها عاملٌ مستقلّ ، أو أنّ هنا عاملاً واحداً هو الكفر ، ويكون حينئذٍ الصَّدُّ عن سبيل الله ومشاقّة الرسول من آثار الكفر ، فهم كفروا ، فصدوا وشاقوا ؟ .

تظهر الثمرة فيما لو صَدّ إنسانٌ عن سبيل الله لاغراض دنيوية ، أو شاقّ الرسولَ لحالةٍ نفسانية مع اعتقاده التام بنبوة ذاك الرسول وقبح عمل نفسه . فلو قلنا باستقلال كل منهما في الحبط ، يحبط عمله ، وإلا فلا . وبما أن الآية ليست في مقام البيان ، بل تحكي عمل قوم كانت لهم هذه الشؤون فلا يمكن استظهار استقلال كل منهما في الحبط . نعم ، يمكن القول بالإستقلال من باب الأولوية ، وذلك أنه إذا كان رفع الصوت فوق صوت النبي من عوامل الإحباط كما سيأتي ، فكيف لا يكون الصّدّ والقتل من عوامله ؟ .

٧ ـ قتل الأنبياء

٨ ـ قتل الآمرين بالقِسْط من الناس

قال سبحانه : ﴿ إنّ الذينَ يَكْفُرون بآياتِ الله ، ويَقْتُلونَ النَّبِيِّينَ بغير حقٍ ، وَيَقْتُلونَ الذين يأمُرونَ بالقِسْطِ من النّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعذابٍ أليمٍ ، أولئِكَ الذينَ حَبِطَتْ أعمالُهُمْ في الدنيا والآخرة فما لَهُمْ من ناصِرينَ ﴾(١) .

٩ ـ إساءة الأدب مع النبي

قال سبحانه : ﴿ يا أيُّها الذينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أصواتَكم فَوْقَ صَوْتِ النبيِّ وَلاَ تَجْهَروا لَهُ بالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أنْ تَحْبَط أعْمالُكُمْ وأنْتُمْ لا تَشْعُرونَ ﴾(٢) .

وربما يُتصور أنّ رفع الصوت ليس عاملاً مستقلاً في الإحباط ، بل هو

---

(١) آل عمران : الآية ٢٣

(٢) سورة الحجرات : الآية ٢٢ .

كاشف عن كفر الرافع . ولكنه احتمال ضعيف ، لأنّ الآية تخاطب المؤمنين به بقولها : ﴿ يا أيُّها الذينَ آمَنُوا ﴾ .

نعم ، لا يمكن الإلتزام بأنّ كل إساءة بالنسبة إلى النبي تُحبط الأعمال الصالحة(١) ، إلا إذا كانت هتكاً في نظر العامة ، وتحقيراً له في أوساط المسلمين ، كما هو الظاهر من أسباب نزول الآية .

١٠ ـ الإقبال على الدّنيا والإعراض عن الآخرة

قال سبحانه : ﴿ مَنْ كانَ يُرِيدُ الحَياةَ الدُّنيا وَزِينَتَها نُوَفِّ إِلَيهِمْ أعْمالَهُمْ فِيها وهُمْ فِيها لا يُبخَسونَ * أُولئِكَ الذينَ ليسَ لَهُمْ في الآخرة إلاّ النّارُ وَحَبِطَ ما صَنَعوا فيها وباطِلٌ ما كانوا يَعْمَلونَ ﴾(٢) .

ويمكن أن يقال إنّ الإقبال على الدنيا بهذا النحو الذي جاء في الآية ، يساوق الكفر ، أو يساوق ترك الفرائض ، والتوغل في الموبقات ، فتكون إرادة الحياة الدنيا وزينتها إشارة إلى العامل الواقعي .

١١ ـ إنكار الآخرة

قال سبحانه : ﴿ والّذينَ كَذّبُوا بآياتِنا ولِقاءِ الآخرةِ ، حَبِطَتْ أعمالُهُم ﴾(٣) .

وهو فرع من فروع الكفر وليس عاملاً مستقلاً .

١٢ ـ النفاق

قال سبحانه : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ الله المُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ والقائِلينَ لإخوانِهِم هَلُمَّ إلينا ولا يَأتونَ البأسَ إلا قليلاً * . . . . أُولئكَ لَمْ يُؤمِنوا فَأحْبَطَ الله أعْمالَهُمْ وكانَ ذَلِكَ

---

(١) كالغضب في محضره صلوات الله عليه وآله .

(٢) سورة هود : الآيتان ١٥و١٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٤٧ . ولاحظ سورة الكهف : الآية ١٠٥ .

على الله يَسيراً ﴾(١) .

وقوله : ﴿ لإخوانهم ﴾ ، يدل على أنّهم لم يكونوا مؤمنين بل كانوا منافقين . ويصرّح به قوله :﴿ أُولئك لم يُؤمِنوا ﴾. وعلى ذلك فيرجع النفاق إلى عامل الكفر وعدم الإيمان ، وليس سببا مستقلاً .

هذه هي أبرز أسباب الإحباط في الذكر الحكيم ، وقد عرفت إمكان إدغام البعض في البعض . وعلى كل تقدير فالإحباط هنا هو بطلان أثر المقتضى ، لا إبطال أثرٍ ثابتٍ بالفعل ، كما تقدم .

* * *

ثانياً : التكفير

التكفير هو إسقاط ذنوب المعاصي المتقدمة بثواب الطاعات المتأخرة ، وهو لا يعدّ ظلماً ، لأن العقاب حق للمولى ، وإسقاط الحق ليس ظلماً بل إحسان ، وقد عرفت أنّ خُلْفَ الوعيد ليس بقبيح وإنما القبيح خلف الوعد . فلأجل ذلك لا حاجة إلى تقييد استحقاق العقاب أو استمرار استحقاقه ، بعدم تعقّب الطاعات . بل الإستحقاق واستمراره ثابتان ، غير أنّ المولى سبحانه ، تَفَضُّلاً منه ، عفى عن عبده لفعله الطاعات .

قال سبحانه : ﴿ إنْ تَجْتَنِبوا كبائِرَ ما تُنْهَونَ عَنْهُ نُكَفِّر عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً ﴾(٢) .

وقال سبحانه : ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا إنْ تَتَّقوا الله يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ والله ذو الفَضْلِ العظيمِ ﴾(٣) .

وقال سبحانه : ﴿ والَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحاتِ وآمَنُوا بما نُزِّلَ على مُحَمَّدٍ

---

(١) سورة الأحزاب : الآيتان ١٨و١٩ .

(٢) سورة النساء : الآية ٣١ .

(٣) سورة الأنفال : الآية ٢٩ .

وَهُوَ الحَقُّ من رَبِّهِم كَفَّرَ عنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وأصْلَحَ بالَهُمْ ﴾[1] .

ولا يمكن استفادة الإطلاق من هذه الآيات ، وأنّ كل معصية تُكَفَّر ، لأنها بصدد بيان تشريع التكفير ، وأما شروطه وبيان المعاصي التي تكفَّر دون غيرها ، فلا يستفاد منها . وإنما الظاهر من الآية الأولى هو اشتراط تكفير الذنوب الصغيرة باجتناب الكبيرة منها ، ومن الآية الثانية ، اشتراط تكفير السيئات بالتقوى ، ومن الثالثة ، تكفير السيئات للذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نُزِّل على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم .

روى الكراجكي ، بسنده عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال : « وإنْ كان عليه فضل ، وهو من أهل التقوى ، ولم يشرك بالله تعالى ، واتقى الشرك به ، فهو من أهل المغفرة ، يغفر الله له برحمته إن شاء ويتفضل عليه بعفوه »[2] .

* * *

---

(١) سورة محمد (ص) : الآية ٢ .

(٢) البحار ، ج ٥ ، ص ٣٣٤ ، ح ٢ .

مباحث المعاد

(١٧)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١)

لا خلاف بين الأُمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، غير أنّ القاضي عبد الجبار ، نسب إلى شرذمة من الإمامية عدم وجوبهما(٢) . والنسبة في غير محلها ، فإنهم عن بكرة أبيهم ، مقتفون للكتاب والسنة . وصريح الآيات وأحاديث العترة الطاهرة على الوجوب .

روى جابر بن عبد الله الأنصاري ، عن أبي جعفر الباقر ، أنه قال :

« إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ، ومنهاج الصلحاء ، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتؤمن المذاهب ، وتحل المكاسب ، وترد المظالم ، وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ، ويستقيم الأمر »(٣) .

وأما كلمة المحققين ، فيكفي في ذلك مراجعة كتبهم الكلامية والفقهية(٤) .

---

(١) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحكام الفرعية الفقهية ، غير أنّ القوم بحثوا عنه في الكتب الكلامية لأنه من الأحكام الإجتماعية التي لها دور أساسي في تطوير المجتمع وسوقه إلى الصلاح ، ونحن اقتفينا أثرهم في هذا المقام .

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٧٤١ .

(٣) وسائل الشيعة ، ج ١١ ، الباب الأول ، من أبواب الأمر بالمعروف ، الحديث ٧ ، ص ٣٩٣ .

(٤) لاحظ أوائل المقالات ، ص ٩٨ وكشف المراد ، ص ٢٧١ ، ط صيدا .

١ ـ وجوبهما عقلي أو شرعي

هل يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عقلاً ، أو لا يجبان إلا شرعاً ؟

القائلون بوجوب اللطف المقرِّب يلزمهما القول بوجوبهما عقلاً ، لأنّ اللطف ليس إلا تقريب العباد إلى الطاعة وإبعادهم عن المعصية . ومن أوضح ما يحقّق تلك الغاية هو الأمر بالمعروف بعامة مراتبه .

وأورد عليه المحقق الطوسي ما هذا توضيحه :

لو وجبا عقلاً على الله تعالى ، فإنّ كل واجب عقلي ، يجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب ، ولو وجب عليه تعالى لكان إما فاعلاً لهما ، فكان يلزم وقوع المعروف قطعاً ، لأنه تعالى يحمل المكلفين عليه ، وانتفاء المنكر لأنه تعالى يمنع المكلفين عنه ، وهذا خلاف ما هو الواقع في الخارج ، وإما غير فاعل لهما ، فيكون مخلاً بالواجب ، وذلك محال ، لما ثبت من حكمته تعالى .

وإلى هذا المعنى أشار هذا المحقق بقوله : « لو كانا واجبين عقلاً لزم ما هو خلاف الواقع ، أو الإخلال بحكمته سبحانه »⁽¹⁾ .

يلاحظ عليه : إنّ وجوبهما عقلاً لا يلازم وجوبهما على الله سبحانه بعامة مراتبهما ، لأنه لو وجب عليه كذلك يلزم الإخلال بالغرض وإبطال التكليف ، وهذا يصد العقل عن إيجابهما على الله سبحانه فيما لو استلزم الإلجاء ، فيُكتفى فيهما ببعض المراتب ، كالتبليغ والإنذار مما لا ينافي حرية التكليف ، وهما متحققان .

وإلى ما ذكرنا يشير شيخنا الشهيد الثاني بقوله : « لاستلزام القيام به على هذا الوجه (من وجوبه قولاً وفعلاً) الإلجاء الممتنع في التكليف ، ويجوز اختلاف الواجب باختلاف محالّه ، خصوصاً مع ظهور المانع ، فيكون الواجب في حقه تعالى الإنذار والتخويف بالمخالفة لئلا يبطل التكليف . والمفروض أنّه قد فعل »⁽²⁾ .

---

(١) كشف المراد ، ص ٢٧١ ، ط صيدا .

(٢) الروضة البهية ، ج ١ ، كتاب الجهاد ، الفصل الخامس ، ص ٢٦٢ ، الطبعة الحجرية .

وهذا صحيح لو كان اللطف المقرب واجباً ، ولكنك عرفت أنّ وجوبه غير ثابت ، وإنما الثابت هو اللطف المحصِّل للغرض (١) .

٢ ـ شرائط وجوبهما

قد فصّل الفقهاء والمتكلمون الكلام في شرائط وجوبهما ، وإليك بيانها .

أ ـ عِلْم فاعلهما بالمعروف والمنكر .

ب ـ تجويز التأثير ، فلو علم أنهما لا يؤثران لم يجبا .

ج ـ انتفاء المضرّة ، فلو علم أو غلب على ظنه حصول مفسدة له أو لبعض إخوانه في أمره ونهيه ، سقط وجوبهما دفعاً للضرر .

د ـ تنجّز التكليف في حق المأمور والمنهي ، فلو كان مضطراً إلى أكل الميتة ، لا تكون الحرمة في حقه منجّزة ، فلا يكون فعله حراماً ولا منكراً ، وإن كان الحكم في حق الآمر والناهي منجزاً .

نعم ، إنّ الشرط الثالث ، أي عدم المضرة ، شرط في موارد خاصة لا مطلقاً ، فربما يجب على الآمر والناهي تحمل الضرر وعدم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك فيما إذا كانت المصلحة مهمة ، كما لو استلزم سكوته خروج الناس عن الدين ، وتزلزلهم في العقيدة ، فيحرم عليه السكوت ، بل يجب عليه الإصحار بالحقيقة وإن بلغ ما بلغ من ضرب أو شتم أو حبس ، حتى القتل .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « إذا ظهرت البدع في أُمتي ، فليظهر العالم علمه وإلا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » (٢) .

وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام : « وما أخذ الله على العلماء أنْ لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سَغَب مظلوم » (٣)

---

(١) راجع الدليل الخامس من أدلة وجوب بعثة الأنبياء .

(٢) سفينة البحار ، ج ١ ، ص ٦٣ .

(٣) نهج البلاغة ، الخطبة الثالثة .

وبذلك يعلم أنّ التقية مشروعة ، ولكن لها حدود ولها أحكام ، فكما أنّها تجب ، فربما تحرم ، والتفصيل موكول إلى محله(١) .

٣ ـ وجوبها عيني أو كفائي ؟

الظاهر ، كما هو المعروف ، كون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كفائياً ، لأنّ الغرض شرعاً هو وقوع المعروف وارتفاع المنكر ، من غير اعتبار مباشر معين ، وهذا آية كون الوجوب كفائياً ، فإذا حصلا ، ارتفع الوجوب .

والإستدلال على وجوبها عيناً بالعمومات، مثل قوله سبحانه : ﴿ كُنْتُمْ خَيرَ أمّةٍ أُخْرِجَتْ للنّاسِ تَأْمُرونَ بالمعروفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المنكر ﴾(٢) ، غير كافٍ ، لأنّ الواجب الكفائي ، يشترك مع الواجب العيني في كون الشيء واجباً على العموم ، إلا أنه يسقط بفعل واحد من المكلفين ، بخلاف العيني . فتوجه الخطاب إلى العموم ، مشترك بين العيني والكفائي .

٤ ـ مراتبهما

إنّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب تبتديء بالقلب فاللسان فاليد ، وتنتهي بإجراء الحدود والتعزيزات والجهاد .

قال الإمام الباقر عليه السلام : « فأنْكِروا بقلوبكم ، والفُظوا بألسنتكم ، وصكوا بها جباههم ، ولا تخافوا في الله لومة لائم »(٣) .

وبهذا يصبح الأمر بالمعروف على قسمين : قسم لا يحتاج إلى جهاز وقدرة ، وهذا ما يرجع إلى عامة الناس ، وهو كالإنكار بالقلب ، والتذكير أو النهي باللفظ . وقسم يحتاج إلى الجهاز والقوة ، ويتوقف على صدور الحكم من المحاكم

---

(١) لاحظ رسالة الأستاذ الفقهية في التقية ، فقد أثبت أنّ التقية ربما تحرم إذا كان الفساد في تركها أوسع وسيوافيك بحث التقية في الخاتمة .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

(٣) الوسائل ، ج ١١ ، كتاب الجهاد ، الباب الثالث من أبواب الأمر بالمعروف ، الحديث ٢ .

القضائية وهذا يرجع إجراؤه إلى السلطة التنفيذية القائمة في الدولة الإسلامية بأركانها الثلاثة(١) .

هذا ، وقد كان على القاضي أن يؤاخذ الحنابلة والأشاعرة ، حيث إنهم لا يرون الخروج على أئمة الجور ، ويرون إطاعتهم واجبة ، ما لم يأمروا بمعصية ، وقد تقدّم نقل نُبَذٍ من نصوصهم في ذلك .

* * *

---

(١)لاحظ جواهر الكلام ، ج٢١ ، ص١٣ .

* أسئلة حول المعاد

١ ـ نشور الإنسان دفعي أو تدريجي ؟ .
٢ ـ ما هو المحشور من الأبدان المتعددة ؟ .
٣ ـ هل المعاد إعادة للمعدوم ؟ .
٤ ـ شبهة عدم كفاية المواد الأرضية .
٥ ـ شبهة الآكل والمأكول .
٦ ـ مكان بعث النفوس وحشرها .
٧ ـ كيف يخلد الإنسان مع أنّ المادة تفنى ؟ .
٨ ـ ما هو الغرض من عقاب المجرم وتنعيم المسيء ؟ .
٩ ـ من هم المخلدون في النار ؟ .
١٠ ـ هل يجوز العفو عن المسيء ؟
١١ ـ هل الجنّة والنار مخلوقتان ؟ .

أسئلة المعاد

(١)

نشور الإنسان دفعي أو تدريجي ؟

إن تكامل الإنسان من خلية إلى أن يصير بدناً متكاملاً ، رهن تفاعلات تدريجية ، معلومة لكلّ منّا ، فهل عَوْد الإنسان إلى الحياة من جديد رهن هذا الناموس التدريجي أو لا ؟

الجواب

كل من أراد تفسير المعاد من هذا الطريق ، يريد إخضاع المسائل الغيبية ، للقوانين الطبيعية المحسوسة ، ولكن السمع يرد هذا الفرض ، ويعرّف المعاد بأنّه يحصل دفعة ، والآيات في هذا المجال متعددة ، منها قوله سبحانه :

﴿ ثُمّ إذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأرْضِ إذا أنْتُمْ تَخْرُجونَ ﴾(١) .

والآية ظاهرة في أنّ الدعوة تكوينية متعلقة بإعادة خلق الإنسان من جديد ، وأن تلك الدعوة التكوينية الملازمة لخلق الإنسان ، مقارنة لخروجه ، فالدعوة والخروج يتحققان في زمن واحد .

ويؤيد ذلك الآيات الكثيرة التي تصرح بأن القيامة ، تحدث بغتة وفجأةً وهم لا يشعرون ، كقوله سبحانه :

---

(١) سورة الروم : الآية ٢٥ .

﴿ حتى إذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالوا يا حَسْرَتَنا على ما فَرّطْنَا فيها ﴾(١) .
وهذه الآية وإن كانت واردة في الموجودين زمن حدوث القيامة ، ولكن لو كان تَكَوُّنُ الأموات تحت التراب أمراً تدريجياً ، لَعَلِمَ به الأحياء قبيل حصول القيامة ، لفحصهم الدائم في الأرض .

* * *

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٣١ ، ولاحظ في ذلك الأعراف : الآية ١٨٧ ، الأنبياء : ٤٠ ، الحج : ٥٥ ، الشعراء : ٢٠٢ ، العنكبوت : ٥٣ ، الزمر : ٥٥ ، الزخرف : ٦٦ ، محمد : ١٨ ، والكلّ يدل على أنّ تكوّن الإنسان عند بعثه ، يحصل دفعةً واحدة .

أسئلة المعاد

(٢)

ما هو المحشور من الأبدان المتعددة ؟

أثبت العلم أنّ بدن الإنسان وخلاياه في مهب التغيّر والتبدل ، وأنّه يأخذ لنفسه في كل عشرة أعوام بدناً ، فلو عاش إنسان ثمانين سنة ، فإنّه سيكون له ثمانية أبدان ، ومن المعلوم أنّ الإطاعة والعصيان يقعان في جميع فترات عمر الإنسان ، والجزاء والثواب على مجموع الأعمال .

وعندئذ يتساءل ، هل المحشور جميع أطوار بدن الإنسان الواحد ، فهو غير معقول ، أو واحد من هذه الأبدان ، وهو يستلزم نقض قانون الجزاء والثواب ، وأن يكون بدن واحد حاملاً لأوزار الأبدان الأُخر .

والجواب :

إنّ هذا السؤال نابع من إنكار الروح والإعتقاد بأصالة المادة وأمّا على ما ذكرنا من أنّ البدن ليس إلاّ أداة لتنعيم الإنسان وتعذيبه ، وأن الأمور الروحية من الفرح والحزن واللذة والألم ، كلها أُمور مربوطة بالروح ، ويتوصل إليها الروح بالبدن والأجهزة الظاهرية ، فالنعمة الملذة ، إنما يصل إليها الإنسان من طريق الجهاز السمعي ، فإنه آلة ، والملتذ هو الروح ، والمَناظر الخلابة إنما تصل إليها النفس عن طريق العين ، وهكذا سائر اللذات ، والآلام الروحية ، وعلى ذلك فالحافظ للعدالة هو أن ترد اللذة والألم على روح واحدة ، من غير فرق بين الأبدان .

وهذا نظير تعذيب بعض المجرمين بإكسائهم ثوباً ليمسهم العذاب من طريقه ، فالمضروب ظاهراً هو اللباس ، ولكن المتألم هو الإنسان .

وبعبارة أخرى ، إن الروح هي الرابط الوثيق بين جميع الأبدان ، فهي تضفي عليها جميعها وصف الوحدة ، وتعرّفها جميعها بأنها فلان بن فلان ، من دون أن يضر اختلافها في الهيئة والشكل والحجم بوحدة الإنسان ، هذا .

وربما يتخيّل أنّ المعاد هو البدن الأخير ، الذي هو عصارة جميع الأبدان الماضية ، والجامع لعامة خصوصياتها .

ولكن ، غَيْرُ خَفِيّ أنّ هذا الأصل المزعوم (وهو كون البدن الأخير ، عصارة الأبدان المتقدمة) ، مما لا أصل له ، لأنّ الأبدان في الفترات المتوسطة من العمر ، لها من القوة والنشاط ما تفقده الأبدان الواقعة في العقود الأخيرة من العمر .

أضف إلى ذلك أن الجواب مبني على إعطاء الأصالة للمادة ، وزعم أنّ الإنسان هو نفس الجلود واللحوم والعظام وأن البدن الأخير عصارة كلّ ما تقدّم .

نعم ، ربما يستظهر من قوله سبحانه : ﴿ **فإذا نُفِخَ في الصُّورِ فإذا هُمْ مِنَ الأجداثِ إلى رَبِّهِمْ يَنْسِلونَ** ﴾⁽¹⁾ ، أنّ المعاد هو البدن الأخير ، ولكنّ الاستظهار في غير محله فإنّ الآية كناية عن خروج الناس من التراب للحساب والجزاء نظير قوله تعالى : ﴿ **مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفيها نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخرى** ﴾⁽¹⁾ . وأما كون الخارج هو البدن الأخير فليست الآية بصدد بيانه .

والشاهد على ذلك أنّ من الناس من يخطفه الطير ، أو تفترسه السباع ، أو يحيط به الموج فتأكله حيتان البحر ، أو تصيبه نار فتحرقه ، والآية تعم هذه الأصناف أيضاً ، مع أنهم لم يقبروا في الأجداث .

* * *

---

(١) سورة يس : الآية ٥١ .

(٢) سورة طه : الآية ٥٥ .

أسئلة المعاد

(٣)

هل المعاد إعادة للمعدوم

إذا كان الموت إفناء للإنسان أو لبعضه ، فكيف يمكن إعادة ما بطل وانعدم ، فإنه لا يكون إلا خلقاً جديداً لا إعادة له خصوصاً إذا لم يكن بين المبتدأ والمعاد رابطة وصلة .

والجواب :

إنّ هذا السؤال نابع ممّا يزعمه السذج من الناس من أنّ الموت إعدام لجثة الإنسان وبدنه نظير إحراق الحطب ، فإنّ قسماً منه يتبدل إلى الدخان وينعدم ، ولا يبقى منه إلا شيء ضئيل نسميه بالرماد ، فلو كان الموت بهذا المعنى فيكون المعاد إعادة للإنسان المعدوم .

ولكن قانون بقاء المادة ، يبطل هذا الزعم ، فإنّه ينص على أنّ المادة لا تنعدم ، بل تتحول من صورة إلى صورة أُخرى(١) .

وعلى ضوء هذا ، فالتفاعلات الحاصلة في المادة الحيّة ، أو غير الحية ، لا تنقص من وزن المادة شيئاً ، فالعالَم من حيث الوزن ثابت ، وإنّما الإختلاف في الصور والأنواع ، وهذا القانون دَعَمَ دعوة الأنبياء بأنّ البشر خلقوا للبقاء لا

---

(١) وهو قانون لا فوازييه ، (١٧٤٣-١٧٩٤) .

للفناء ، كما دَفَعَ توهم كون الموت إعدام لقسم من مادة البشر ، وأثبت أنّ هناك مادة واحدة ثابتة في مهب التفاعلات الفيزيائية والكيميائية والحيوية ، وإنما التغير في الصور الطارئة عليها .

نعم ، سبقه علماء الإسلام ، في تأسيس هذا الأصل لكن بصورة أوسع ، وهو أنّ الوجود لا يتطرق إليه العدم .

* * *

(٤)

شبهة عَدَم كِفَايَة الموادّ الأرضية لإحياء الناس

قد كشفت التنقيبات الجيولوجية والأتربة على أن الإنسان يعيش في هذا الكوكب منذ قرابة مليوني سنة ، وعلى هذا فلو كان المعاد عاماً لجميع الناس ، الذين عاشوا على هذه الكرة ، فكيف يكون ترابها كافياً لإحيائهم ، فإن المعاد حسب ما مرّ معاد عنصري ، يعود كل إنسان إلى بدنه العنصري ، فالمعادون كثر ، مع أن ما يعادون به ، وهو المواد العنصرية الأرضية قليل لا يكفيهم .

قال صدر المتألهين في بيان هذه الشبهة : « إن جرم الأرض مقدور محصور ممسوح بالفراسخ والأميال والأذرعة ، وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض ، ولا يسع لأن تحصل منه الأبدان غير المتناهية »(١) .

والجواب عن هذا السؤال من جهات ثلاث ، عقلية وعلمية وسمعية :

الجهة الأولى : الجواب العقلي ، وهو أمور :

أولاً : إن ما تنقله لنا هذه التنقيبات والحفريات التاريخية والطبيعية ليس على درجة يفيد القطع واليقين ، حتى نرفع باقوالهم اليد عن الوحي الإلهي أو نتردد في صحة المعاد .

---

(١) الأسفار ، ج ٩ ، ص ٢٠٠ .

وثانياً : لم يدل دليل على أن بدن الإنسـان كنفس البدن الـدنيوي في الحجم والوزن وسائر الجهات المادية ، بل يكفي أن يصدق على المعاد أنه نفس المبتدأ وأما المطابقة في سائر الجهات فلم يدل عليها دليل .

وثـالثاً : لـو فرض عـدم كفايـة المواد الـترابية لإحيـاء جميع من قـطنوا هـذا الكوكب ، فلا مانع من تكميلها بتراب الكرات الأُخرى ، وليس ذلك على خلاف العـدل ، لما عـرفت من أنّ الثـواب والعقـاب بملاك الـروح والنفس ، فـالنفس الإنسانية إذا أدخلت في أي بدن كان ، وحُشِرَت مع أي جسم إنساني ، فهو هو ، وليس غـيره ، وإنما يكـون البدن أداة ووسيلة لتعـذيبـه ، وتنعيمـه ، ولـولا دلالـة القـرآن على أنّ المُعـاد في الآخرة عنصري ، لكـان العقـل مكتفيـاً بـإعـادة الـروح والنفس غـير أنّ إصرار الذكـر الحكيم ، عـلى كـون المعـاد عنصريـاً ، يصـده عن الإكتفاء بالمعاد الروحاني .

وعلى ضوء ذلك ، فلو كانت المواد الأرضية غير كافيـة لإحياء كـل من سكن هذا الكوكب ، فلا مانع من تكميل بدن كل إنسان بمواد من كواكب أُخرى .

هذه الأجوبـة ، أجوبـة عقلية ، وهنـاك أجوبـة أُخرى تعتمـد على التجـربة والدليل العلمي .

الجهة الثانية : الجواب العلمي ، وهو أمور :

إن ما ذكروه من عدم كفايـة تراب الأرض لإحيـاء الناس بـاطل بـالنظر إلى حجم المـواد الأرضية وذلـك لأن حجم الكرة الأرضيـة يبلغ ألفا وثـلاثـة وثـمانـين ملياراً ، وثلاثمائة وعشرين مليون كيلو متر مكعب⁽١⁾ ، هذا من جهة .

ومن جهـة أُخرى إنّ صنـدوقاً بحجم كيلو مـتر مكعب ، بمعنى أنّ كـلا من طوله وعرضه وارتفاعه يبلغ كيلو متراً واحداً ، إنّ مثـل هذا الصنـدوق يسع داخله لأضعاف عدد سكان الأرض الحاليين⁽٢⁾ .

---

(١) ١,٠٨٣,٣٢٠,٠٠٠,٠٠٠ .

(٢) دلّت الإحصاءات الأخيرة أنّ عدد سكان الأرض حالياً يبلغ قرابة خمسة مليارات إنسان .

وذلك أنّ كل كيلو متر في الطول يسع خمسة آلاف إنسان ، يقف كل منهم إلى جانب الآخر ، وكل كيلو متر في الارتفاع يسع سبعمائة وخمسين إنساناً متوسط طول الواحد منهم متراً ونصف المتر ، يقف كل منهم على رأس الآخر ، فإذا أردنا حساب من يمكن أن يحويه ذاك الصندوق ، فما علينا إلا أن نضرب الطول بالعرض بالإرتفاع⁽¹⁾ ، فتكون النتيجة اتساع هذا الصندوق لثمانية عشر مليار ، وسبعمائة وخمسين مليون إنسان .

هذه سعة الكيلو متر المكعب الواحد ، فما ظنك بسعة ألف وثلاثة وثمانين مليار ، وثلاثمائة وعشرين مليون كيلو متر مكعب ؟ إنها بالتأكيد تكفي لأضعاف ـ لا تحصى ـ ممن قطن هذه الكرة الأرضية .

فمسألة قلة المواد الأرضية لإحياء الناس ، مسألة ذهنية طرحت من غير تدبر في حجم العالم .

٢ ـ إنّ بدن الإنسان لا يتشكل من التراب فحسب ، بل الماء والغازات من العناصر الرئيسية التي يتكون منها بدن الإنسان . ويحيط بالأرض طبقة من الغازات تسمي بالغلاف الجوي ، تبلغ في الإرتفاع والسماكة ألف كيلو متر ، وتبلغ في الوزن خمسة ملايين مليار طن⁽²⁾ هذا في جانب الغازات .

وأما في جانب المياه المتواجدة على سطح الكرة الأرضية فيكفينا أن نعرف أنّ إلقاء حجر في إناءٍ مملوء من الماء ، يوجب ارتفاع سطح الماء بما يساوي حجم هذا الحجر ، هذا من جهة .

ومن جهة أُخرى ، أثبت العلم الحديث أننا لو جمعنا كل البشر الذي يقطنون الكرة الأرضية⁽³⁾ وألقيناهم في بحيرة قزوين ، فسوف لن يصل ارتفاع الماء في البحيرة إلى سنتيمتر واحد بل يكون أقلّ منه ، بمعنى أنّ ارتفاع المياه لن يكون محسوساً لنا .

---

(١) ١٨,٧٥٠,٠٠٠,٠٠٠=٧٥٠×٥٠٠٠×٥٠٠٠ إنسان .

(٢) ٥٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠

(٣) وهم عند إجراء هذا الحساب ، ملياري إنسان .

هذا وليست هي إلا بحيرة⁽¹⁾ فما ظنّك ببحار الدنيا ومحيطاتها .

٣ ـ إن النيازك المشاهدة في الليالي هي نتيجة وصول أحجار وأتربة وأجسام ثقيلة من الفضاء الخارجي إلى الغلاف الجوي ، فيوجب احتكاكها الشديد به احتراقها وتناثرها ، وهبوطها على الأرض ذرات خفيفة لا تزعج الحياة عليها وهذه الأحجار توجب ازدياد المواد الأرضية زيادة مطّردة بشكل يومي ، وقال العلماء إنّ عشرين مليون حجراً فضائياً يصطدم يومياً بالغلاف الجوي وهي تسير بسرعة خمسين كيلو متراً في الثانية ، فتتلاشى وتتناثر وتهبط بلا إزعاج على القشرة الأرضية⁽²⁾ .

وعلى هذا ، فالمواد الأرضية لم تزل في حال التوفر والازدياد ، والله يعلم إلى أي حد يصل حجمها إلى يوم البعث .

٤ ـ وصل العلم إلى أنّه لو كانت هناك قدرة على إزالة الفراغات المتخللة بين ذرّات المواد الأرضية لبلغت هذه الكرة العظيمة الهائلة في الحجم ، مقدار جوزة صغيرة . ولو فرض إفراغ فواصل ذرّات المنظومة الشمسية ، بشمسها وسيّاراتها الكبيرة والصغيرة ، لبلغ حجمها مقدار فاكهة كبيرة كالبطيخ هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، لو ازدادت الفراغات بين الذرات ، لازداد حجم العالم ازدياداً كبيراً ، فليس الحجم تابعاً لكثرة الذرات وقلتها ففي وسع المولى سبحانه ـ وهو على كل شيء قدير ـ أنْ يبسط فراغ المواد الأرضية فيزداد حجمها ، و تكفي لإحياء الموتى مهما بلغوا .

وليس هذا الأمر بعيداً عن الحس ، فإنا نرى أنّ حجم الماء يتفاوت في حالاته الثلاث التجمد والسيلان والتبخر ، وعليه فلا مانع من امتداد المادة الأرضية يوم القيامة إمتداداً هائلاً بحيث يصبح ما كان لا يكفي لإحياء أكثر من إنسان واحدٍ كافياً لإحياء الكثير من الناس ، هذا ما كشف عنه العلم .

---

(١) تبلغ مساحة بحيرة قزوين ٤٢٠,٠٠٠ كلم مربع .

(٢) الله يتجلى في عصر العلم ، ص ٢٠ .

الجهة الثالثة : الجواب السمعي

قد أعرب الوحي عن كفاية مواد الأرض لإحياء الموتى بوجه خاص ، يفهمه المتدبّر في القرآن الكريم .

يقول سبحانه : ﴿ وإذا الأرْضُ مُدّتْ ﴾(١) .

ويقول سبحانه : ﴿ وَحُمِلَتِ الأرْضُ والجِبالُ ، فدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً ﴾(٢) .

ومن المحتمل جداً أنْ يكون مد الأرض في ظل الاندكاك ، بكسر الذرّات الموجودة فيها ، فيبلغ حجم حجر يقدر بمتر مكعب إلى ملايين الكيلو مترات المكعبة .

فخرجنا بهذه النتيجة ، وهي أنّ تصور عدم كفاية المادة الأرضية لإحياء الناس ، باطل في العقل ، والعلم والوحي .

* * *

---

(١) سورة الإنشقاق : الآية ٣ .

(٢) سورة الحاقة : الآية ١٤ .

أسئلة المعاد

(٥)

شُبْهَةُ الآكل والمَأكُول

إنّ هذه الشبهة من أقدم الشبهات التي وردت في الكتب الكلامية حول المعاد الجسماني ، وقد أعتنى بدفعها المتكلمون والفلاسفة عناية بالغة ، والإشكال يقرر بصورتين :

الصورة الأولى : إذا أكل إنسانٌ إنساناً بحيث عاد بدن الثاني جزءً من بدن الإنسان الأول ، فالأجزاء التي كانت للمأكول ثم صارت للآكل ، إمّا أن تعاد في كل واحد منها ، أو تعاد في أحدهما ، أو لا تعاد أصلاً . والأول محال ، لاستحالة أن يكون جزءٌ واحدٌ بعينه ، في آن واحد ، في شخصين متبائنين . والثاني خلاف المفروض ، لأنّ لازمه أنْ لا يعاد الآخر بعينه .

والثالث أسوأ حالاً من الثاني ، إذ يلزم أنْ لا يكون أي من الإنسانين معاداً بعينه . فينتج أنّه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بأعيانها .

الصورة الثانية : لو أكل إنسان كافر ، إنساناً مؤمناً ، وقلنا بأنّ المراد من المَعاد هو حشر الأبدان الدنيوية في الآخرة ، فيلزم تعذيب المؤمن ، لأنّ المفروض أنّ بدنه أو جزءً منه ، صار جزء من بدن الكافر ، والكافر يُعَذَّب ، فيلزم تعذيب المؤمن(١) .

---

(١) لاحظ شرح المواقف للسيد شريف ، ج ٨ ، ص ٢٤٥ ، شرح المقاصد ، للتفتازاني ، ج ٢

وقبل الورود في الجواب نعلّق على هذا السؤال بأنه لا يختص بما ورد فيه من أكل إنسانٍ إنساناً، الذي لا يتفق حصوله إلّا في أعماق الأدغال، والمجتمعات الوحشية ، بل السؤال يرجع إلى أمر يومي ملموس في المجتمعات المتحضرة ، وذلك أنّ النباتات والثمار والحُبوب التي يتغذّى عليها الإنسان تنبت من تراب الأرض ، الذي هو مزيج رفات الأموات الذين قضوا عبر الدهور ، والذي هو عصارة الأبدان وخلاصتها .

ونحن نرى أنّ المقابر الواقعة في أكناف البلاد تتبدل إلى حدائق للتفرج والتنزه أو إلى مزارع للاستثمار ، فيتغذى منها الحيوان والإنسان ، فيؤول بدن الإنسان الميت ، جزءً من الإنسان الحي ، فعندئذ يطرح السؤال المتقدم .

الجواب :

إن هذه أقوى شبهة تعترض القول بالمعاد الجسماني ، ونحن نذكر أولاً ما هو الحق عندنا في الإجابة ، ثم نشير إلى ما ذكره المتكلمون في ذلك :

أما الصورة الأُولى من الإشكال ، فبعض احتمالاتها ساقط جداً ، وهو عود المأكول جزء لكلا الإنسانين ، فيبقى الإحتمالان الآخران ، وبأي واحد منهما أخذنا يندفع الإشكال ، وذلك بالبيان التالي :

إنّ الإنسان من لدن تكوّنه وتولده إلى يوم وفاته واقع في مهب التغير وخضم التبدل ، فليس وجوده جامداً خالياً عن التبدل . فبدن الإنسان ليس إلا خلايا لا يحصيها إلا الله سبحانه ، وكل منها يحمل مسؤوليته في دعم حياة البدن ، والخلايا

= ص ٢١٦ . والإشكال الثاني وارد فيه دون الأول . وكشف المراد ، ص ٢٥٥ ، ط صيدا . والأسفار ، ج ٩ ، ص ١٩٩ .

والفرق بين الصورتين هو أنّ الإشكال بالتقرير الأول يركز على نقص الإنسان المُعاد من حيث البدن ، ولكنه في التقرير الثاني يركز على أنّ المَعاد الجسماني في المقام يستلزم خلاف العدل الإلهي ، فالأساس في الإشكال في الصورتين واحد ، وهو كون بدن إنسان جزءً من بدنٍ إنسان آخر ، ولكن المترتب على الصورة الأولى هو عدم صدق كون المُعاد هو المُنشأ في الدنيا ، وعلى الصورة الثانية هو تعذيب البريء مكان المجرم .

في حال تغير وتبدل مستمر ، تموت ويخلفها خلايا أُخرى ، وبهذا يتهيّء للبدن استمرار حياته ، من غير فرق بين الخلايا الدماغية وغيرها ، غاية الأمر أنّ الخلايا الدماغية ، ثابتة من حيث العدد دون غيرها .

وقد قال الأخصائيون بأن مجموع خلايا البدن تتبدل إلى خلايا أُخرى كل عشر سنوات ، فبدن الإنسان بعد عشر سنين من عمره يغاير بدنه الموجود قبل عشر سنين وعلى هذا فالإنسان الذي يبلغ عمره ثمانين سنة قد عاش في ثمانية أبدان مختلفة ، وهو يحسبها بدناً واحداً .

إذا عرفت ذلك ، فنقول : إن هناك فروضاً :

١ ـ فلو فرض أنّ بدن الإنسان صار جزءً من بدن إنسان آخر ، فبما أنّ للمأكول أبداناً متعددة على مدى حياته ، فواحد منها مقرون بالمانع ، والأبدان الأُخر خالية منه فيحشر مع الخالي .

٢ ـ ولو فرض أنّ جميع أبدانه اقترنت بالمانع ، فإنه أيضاً لا يصد عن القول بالمعاد الجسماني ، لأنّ الناموس السائد في التغذية ، هو أنّ ما يستفيده الإنسان من الغذاء لا يتعدى ثلاثة بالمائة من المأكول والباقي يدفعه .

فإذاً لا مانع من أنْ تتعلق الروح بأحد هذه الأبدان التي تتفاوت عن البدن الدنيوي من حيث الوزن والحجم ، ولم يدل على أنّ المحشور في النشأة الأُخروية يتحد مع الموجود في النشأة الدنيوية في جميع الجهات وعامة الخصوصيات .

٣ ـ ولو فرض أنّ قانون التحول ساد على أبدان المأكول ، فلم يبق من كل بدن إلا النذر اليسير الذي لا يتشكل منه بدن إنسان كامل ، فلا مانع في هذا الفرض النادر من تكميل خلقته بالمواد الأرضية الأُخرى حتى يكون إنساناً قابلاً لتعلق الروح به ، وليس لنا دليل على أنّ المُعاد في الآخرة يتحد مع الموجود في الدنيا في جميع الجهات حتى المادة التي يتكون منها البدن .

نعم ، إنْ كانت المادة الترابية التي تكوّن منها البدن الدنيوي موجودة ، فلا وجه للعدول عنها إلى تراب آخر ، وأما إذا كانت مقرونة بالمانع ، فلم يبق إلا جزء

يسير لا يكفي لتكوّن البدن ، فلا غرو في أن يُتَسَبَّب في تكميل خلقته بالأخذ من المواد الترابية غير المقرونة بالمانع .

والذي يدل على ذلك أنه سبحانه في مقام التنديد بالمنكرين ، يعبر بلفظ المثل ، ويقول : ﴿ أَوَ لَيْسَ الذي خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ بِقادِرٍ على أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وهو الخَلَّاقُ العليمُ ﴾[1] . الضمير في ﴿ مِثْلَهُمْ ﴾ يعود إلى المشركين المنكرين للمعاد ، وهذا يعرب عن كفاية المثل من غير حاجة إلى صدق العينية ، بالوحدة في المادة الترابية .

ويؤيد ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام : « فإذا قبضه الله إليه ، صيّر تلك الروح إلى الجنة في صورةٍ كصورته ، فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا »[2] .

فترى أنّ الإمام عليه السلام يذكر كلمة الصورة ، ولعلّ فيه تذكير بأنّه يكفي في المعاد الجسماني كون المُعاد متحداً مع المبتدأ في الصورة من غير حاجة إلى أنْ يكون هناك وحدة في المادة الترابية بحيث إذا طرأ مانع من خلق الإنسان منه ، فشل المعاد الجسماني ولم يتحقق .

والتركيز على وحدة المادة ، يبتني على تحليل وجود الإنسان تحليلاً مادياً وأنه ليس وراء المادة شيء آخر ، وأما على القول بأنّ واقعية الإنسان بروحه ونفسه ، وأنّ جميع خصوصياته وملكاته موجودة في نفسه ، فالمعاد الجسماني لا يتوقف على كون البدن المحشور نفس البدن الدنيوي حتى في المادة الترابية ، بل لو تكوّن بدن الإنسان المُعاد من أيّة مادة ترابية كانت ، وتعلقت به الروح ، وكان من حيث الصورة متحداً مع البدن الدنيوي ، يصدق على المُعاد أنه هو المُنشأ في الدنيا .

قال صدر المتألهين : « إن تشخّص كلّ إنسان إنما يكون بنفسه لا ببدنه ، وإنّ البدن المعتبر فيه ، أمر مُبْهَم ، لا تحصّل له إلا بنفسه ، وليس له من هذه

---

[1] سورة يس : الآية ٨١ .

[2] البحار ، ج ٦ ، باب أحوال البرزخ ، الحديث ٣٢ ، ص ٢٢٩ .

الحيثية تعيّن ، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أنْ يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً لسبع أو إنسان آخر ، محشوراً ، بل كلّ ما يتعلّق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان . فالإعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أنْ تُبْعَثَ أبدانٌ من القبور إذا رأى أحد كلّ واحدٍ منها يقول هذا فلان بعينه ، أو هذا بدن فلان ، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدّل الوجود والهوية . كما لا يلزم أن يكون مشوَّه الخَلْق وأن يكون الأقطَع والأعمى والهَرِم محشوراً على ما كانوا عليه من نقصان الخلقة وتشويه البنية »(١) .

ثم إن للمتكلمين جواباً آخر في الذب عن هذه الصورة من الإشكال حاصله أنّ المُعاد ، إنما هو الأجزاء الأصلية ، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره ، لا جميع الأجزاء على الإطلاق ، وهذه الأجزاء الأصلية ، التي كانت للإنسان المأكول ، هي في الآكل فضلات ، فإنا نعلم أنّ الإنسان يبقى مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه ، فإذا كانت فضلات فيه ، لم يجب إعادتها في الآكل بل في المأكول(٢) .

ويظهر من المحقق الطوسي ارتضاؤه حيث يقول : « ولا يجب إعادة فواضل المكلف » . وأوضحه العلامة الحلي بقوله : « إن لكلّ مكلفٍ أجزاء أصلية لا يمكن أنْ تصير جزءً من غيره ، بل تكون فواضل من غيره لو اغتذى بها »(٣) .

وما ذكروه خال عن الدليل ، إذ لم يدلّ دليل على أنّ لكل مكلف أجزاء أصلية لا تكون جزءً لبدن غيره .

نعم ، ورد في بعض الروايات ، ولكنها روايات آحاد ، لا توجب علماً ، فلو ثبت صدورها ، فَلْيُقْبَل تعبداً(٤) .

إلى هنا تم الجواب عن الصورة الأُولى من الإشكال .

---

(١) الأسفار ، ج ٩ ، ص ٢٠٠ .

(٢) شرح المواقف ، ج ٨ ، ص ٢٩٦

(٣) كشف المراد ، ص ٢٥٦ ، ط صيدا .

(٤) لاحظ بحار الأنوار ، ج ٧ ، باب إثبات الحشر ، الحديث ٢١ ، ص ٤٣ .

وأما الصورة الثانية من الإشكال : فقد عرفت أنها تركز على العدل الإلهي ، وأن كون بدن المؤمن جزءً من بدن الكافر يستلزم تعذيب المجرم ، ولكنه مبنى على إعطاء الأصالة في الحياة للبدن وهي نظرية خاطئة ، فإن اللذائذ والآلام ترجع إلى الروح ، والبدن وسيلة لتعذيبه وتنعيمه .

فصيرورة بدن المسلم جزءً من بدن الكافر ، لا يلازم تعذيب المؤمن ، لأنّ المُعَذّب بتعذيب البدن ، هو روح الكافر ونفسه ، لا روح المؤمن . وهذا نظير أخذ كليةٍ من إنسان حيّ ووصلها بإنسان يعاني من ضعفها وعلّتها ، فإذا نجحت عملية الوصل وصارت الكلية الموصولة ، جزء من بدن المريض ، ثم عُذّب هذا المريض ، فالمعذب هو هو ، ولو نُعّم ، فالمُنَعَّم هو هو ، ولا صلة بينه وبين من وَهَب كليته وأهداها إليه .

وقد عرفت في كلام صدر المتألهين ما يفيدك في المقام .

* * *

أسئلة المعاد

(٦)

مكان بعث النفوس وحشرها

أثبتت البحوث الجيولوجية والتنقيبات الأثرية أنّ الإنسان يعيش في هذا الكوكب منذ أكثر من مليوني سنة ، ويستدل على ذلك بالمستندات الحفرية التي تؤلف سجلات الخليقة . فعندئذٍ يطرح هذا السؤال : هل يكفي سطح الأرض لاستقرار جميع الخلائق التي لا يحصي عددها إلا خالقها ، في يوم واحد ، كما هو صريح قوله سبحانه : ﴿ هذا يَوْمُ الفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ والأوّلِين ﴾(١) ، مع أنّ مساحة الأرض لا تتجاوز (٥٠٩,٩٥٠,٧١٥) كيلو متر مربع ؟

والجواب :

إنّ السؤال مبني على حفظ النظام يوم القيامة ، مع أنّ صريح الآيات على تبدّل النظام ، وحدوث نظام أوسع وأكبر ، وقد عرفت أنّ الديناميكا الحرارية تثبت اتجاه المواد الكونية إلى الفناء بمرور الزمن ، فلا تقوم القيامة على صعيد هذا النظام . والآيات في هذا المجال كثيرة .

يقول سبحانه : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ والسَّمواتُ وَبَرَزُوا لله الواحِدِ القَهّار ﴾(٢) .

---

(١) سورة المرسلات : الآية ٣٨ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ٤٨ .

والذكر الحكيم يصرح بأنّ الشمس والقمر يجريان إلى أجلٍ مسمى . يقول سبحانه : ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمسَ والقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأجَلٍ مُسَمىً ﴾(١) ، بل جميع العوالم المحسوسة من الأرض والسموات ، كلّها تجري إلى أجلٍ مسمىً ، يقول سبحانه : ﴿ أوَلَمْ يَتَفَكّروا في أنْفُسِهِمْ ، ما خَلَقَ الله السَّمواتِ والأرْضَ وما بَيْنَهُما إلا بالحَقّ وأجَلٍ مُسَمىً وإنّ كثيراً من النّاسِ بِلِقاءِ رَبّهِمْ لكافرونَ ﴾(٢) .

والآيات التي ننقلها في كيفيّة حدوث القيامة ، تكشف عن تدمير النظام بأسره ، وانقلابه إلى نظام آخر ، يقول سبحانه : ﴿ إذا رُجّتِ الأرْضُ رَجّاً * وَبُسّتِ الجبالُ بَسّاً ﴾(٣) . ويقول سبحانه : ﴿ يَوْمَ تَمورُ السَّماءُ مَوْراً وَتَسيرُ الجبالُ سَيراً ﴾(٤) . وغير ذلك مما سيوافيك بيانه .

فالنّاس يحشرون على صعيدٍ واحد ، في يوم واحد ، لكن في نظام آخر ، عظيم هائل يسع لجمع جميع العباد ، ومحاسبتهم فيه .

* * *

---

(١) سورة الرعد . الآية ٢ .

(٢) سورة الروم . الآية ٨ ، ونظيره الأحقاف : ٣ .

(٣) سورة الواقعة . الآيتان ٦و٧ .

(٤) سورة الطور . الآيتان ٨و٩ .

أسئلة المعاد

(٧)

كيف يخلد الإنسان ، مع أنّ المادة تفنى ؟

دلّت الآيات والروايات على خلود الإنسان في الآخرة ، إما في جنتها ونعيمها ، أو في جحيمها وعذابها ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر ، دلت القوانين العلمية على أنّ المادة ، حسب تفجر طاقاتها ، على مدى أزمنة طويلة ، تبلغ إلى حد تنفذ طاقتها فلا يمكن أنْ يكون للجنة والنار بقاء ، كما لا يكون للإنسان خلود كذلك ، لأنّ مكونات الكون تفقد حرارتها تدريجياً ، وتصير الأجسام على درجة بالغة الإنخفاض(١) ، وبالتالي تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة .

الجواب

إنّ السؤال ناشٍ من مقايسة الآخرة بالدنيا ، وهو خطأ فادح ، لأنّ التجارب العلمية لا تتجاوز نتائجها المادة الدنيوية . وإسراء حكم هذا العالم إلى العالم الآخر ، وإن كان مادياً وعنصرياً مثلها ، قياس لا دليل عليه . كيف ، وقد تعلقت قدرتها سبحانه على إخلاد الجنة والنار ، وله إفاضة الطاقة ، إفاضة بعد إفاضة ، على العالم الأُخروي بجحيمه وجنته ، ومؤمنه وكافره . ويعرب عن ذلك

---

(١) هي درجة الصفر المطلق البالغة (٢٦٩) درجة مئوية تحت الصفر ، وهي درجة سيلان غاز الهيليوم .

قوله سبحانه : ﴿ كُلّما نَضِجَتْ جلودُهُم بَدّلْناهُمْ جلوداً غيرها لِيَذوقوا العذابَ إنّ الله كان عزيزاً حكيماً ﴾(١) .

ويعزز ذلك ما جاء في آخر الآية من الإتكاء على كونه عزيزاً ، فإنّ معناه : مقتدراً على إمداد المادة . فلأجل ذلك لو كانت الحركة والعمل مفنيين لطاقات المادة الدنيوية ، فليسا كذلك في المادة الأخروية ، لدعمها بطاقات جديدة ، فلو نضج جلد يأتي مكانه جلد آخر ، وهكذا .

وهذا السؤال من أوضح موارد قياس الغيب على الحس أوّلاً ، وعدم التعرف على قدرته سبحانه ثانياً ، يقول تعالى :

﴿ وما قَدَروا الله حَقّ قَدْرِهِ ﴾(٢) .

* * *

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٦ .

(٢) سورة الحج : الآية ٧٤ .

(٨)

ما هو الغرض من عقاب المجرم أو تنعيم المحسن ؟

إنّ الحكيم لا يعاقب إلا لغاية وغاية العقوبة إما التشفي كما في قصاص المجرم ، وهو محال على الله ، أو إيجاد الإعتبار في غير المعاقب ، أو تأديب المجرم ، وكلاهما يتحققان في النشأة الدنيوية لا الأخروية ، فيكون تعذيب المجرم في الآخرة عبثاً لا غاية فيه .

بل ربما يقال إنّ تنعيم المؤمن أيضاً بلا وجه ، لأن اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وإنما هي دفع الألم ، فلو ترك الميت على حاله ولم يعد ، لم يكن متألماً . فالغرض حاصل بدون الإعادة ، فلا فائدة فيها(١) .

الجواب

إنّ السائل قد فرض أنّ المعاد أمر ممكن في ذاته ولم يدل دليل على ضرورة وقوعه ، فسأل عن الغاية الموجبة له ، ولكنه لو وقف على ما ذكرنا من الأدلة التي تحتم المعاد ، وتجعل وجوده ضرورياً ، لترك السؤال . فقد عرفت أنّ هناك وجوهاً ستة تُعرِّف المعاد أمراً ضرورياً لا مناص عنه ، منها كون المعاد مجلّى للعدل الإلهي ، فإذا كان وجود المعاد ، أمراً ضرورياً ، فالسؤال عن غاية وهدف

---

(١) لاحظ شرح المواقف ، ج ٨ ، ص ٢٩٦ ، والجزء الأول من كتابنا هذا ، وقد جاء السؤال فيه أبسط مما ذكر هنا .

أمر ضروري الوقوع ، ساقط . وذلك لأن بين تلك الأدلة التي توجب ضرورة المعاد ، عللاً غائية ، كتجلّي عدله سبحانه في المعاد ، أو كمال الإنسان ، ومعها لا معنى للسؤال عن غاية المعاد .

ومن العجب أنّ السائل يجعل اللذة الجسمانية شيئاً لا حقيقة له ، وأنها ما هي إلا دفع الألم . ولا أظن أنّه نفسه يقدر على تطبيقه على جميع موارد اللذة ، فهل في اللذة الجسمانية الحاصلة من التأمل في روضة غنّاء ، دفعاً للألم ، بحيث لولاه لكان غارقاً في الآلام والأوجاع ، أو أنها لذة واقعية مناسبة للنفس في مقامها المادي ، وقس على ذلك غيره .

وهناك جوابان آخران تقدّما في الجزء الأول عند البحث عن ثمرات التحسين والتقبيح العقليين ، فلا نعيدهما(١) .

* * *

---

(١) لاحظ الإلهيات ، ج ١ ص ٢٩٣-٣٠٠ .

أسئلة المعاد

(٩)

من هم المخلدون في النار

اختلفت كلمة المتكلمين في المخلّدين في النار ، فذهب جمهور المسلمين إلى أن الخلود يختص بالكافر ، دون المسلم وإن كان فاسقاً . وذهبت الخوارج والمعتزلة إلى خلود مرتكب الكبائر في النار إذا مات بلا توبة .

قال الشيخ المفيد : « إتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصّة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة »(١) .

وقال في شرح عقائد الصدوق : « أما النار فهي دار من جهل الله سبحانه ، وقد يدخلها بعض من عرفه ، بمعصية الله ، غير أنه لا يخلد فيها بل يخرج منها إلى النعيم المقيم ، وليس يخلد فيها إلا الكافرون » . . . . إلى أن قال : « وكل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فإنما هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله تعالى ، بدلائل العقول والكتاب المسطور ، والخبر الظاهر المشهور(٢) ، والإجماع ، والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد »(٣) .

---

(١) أوائل المقالات ، ص ١٤ .

(٢) يريد من الخبر ، ما تصافر عن النبي من أنه قال : إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي . راجع البحار ، ج ٨ ، ص ٣٥١ .

(٣) شرح عقائد الصدوق ، ص ٥٥ .

وقال العلامة الحلّي : « أجمع المسلمون كافة على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع ، وأما أصحاب الكبائر من المسلمين ، فالوعيدية على أنه كذلك . وذهبت الإمامية وطائفة كثيرة من المعتزلة والأشاعرة إلى أن عذابه منقطع »⁽١⁾ .

واستدل القائلون بالإنقطاع بآيات ، منها قوله سبحانه : ﴿ **وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ** ﴾⁽٢⁾ ، والإيمان أعظم أفعال الخير . فإذا استحق العقاب بالمعصية ، فإما أن يقدّم الثواب على العقاب ، فهو باطل بالإجماع ، لأن الأثابة لا تكون إلا بدخول الجنة ، والداخل فيها مخلّد لا يخرج منها أبداً ، فلا يبقى مجال لعقوبته ، أو بالعكس وهو المراد .

أضف إلى ذلك أنّه يلزم أنْ يكون مَنْ عَبَدَ الله تعالى مدةَ عمره بأنواع القربات إليه ، ثم عصى في آخر عمره معصية واحدة ، مع حفظ إيمانه ، مخلداً في النار ، ويكون نظير من أشرك بالله تعالى مدة عمره ، وهذا عند العقل قبيح ومحال⁽٣⁾ .

واستدلت المعتزلة على خلود الفاسق في النار ، بالسمع وهو عدة آيات ، استظهرت من إطلاقها أن الخلود يعم الكافر والمنافق والفاسق . وإليك هذه الآيات واحدة بعد الأخرى .

الآية الأولى - قوله سبحانه : ﴿ **وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدوده يُدْخِلْهُ ناراً خالداً فيها وَلَه عَذابٌ مُهينٌ** ﴾⁽٤⁾ . ولا شكّ أن الفاسق ممن عصى الله ورسوله بترك الفرائض وارتكاب المعاصي .

يلاحظ عليه : **أولاً** - إن دلالة الآية على خلود الفاسق في النار لا يتجاوز حد الإطلاق ، والمطلق قابل للتقييد . وقد خرج عن هذه الآية باتفاق المسلمين

---

(١) كشف المراد ، ص ٢٦١ ، ط صيدا .

(٢) سورة الزلزلة : الآية ٧ .

(٣) لاحظ كشف المراد ، ص ١٦١ ، ط صيدا .

(٤) سورة النساء : الآية ١٢ . وأما قوله سبحانه : ﴿ **وَمن يعصِ الله ورسولَهُ فإن له نار جهنّم خالدين فيها** ﴾(الجن : الآية ٢٣) فهو راجع إلى الكفار ، كما هو واضح لمن لاحظ آيات السوره .

الفاسق التائب ، فلو دلّ دليل هنا على أنّ المسلم الفاسق ربما تشمله عناية الله ورحمته ، ويخرج عن العذاب ، لكان المطلق مقيداً بقيدٍ آخر وراء التائب ، فيبقي تحت الآية المشرك والمنافق .

وثانياً : إن الموضوع في الآية ليس مطلق العصيان ، بل العصيان المنضم إليه تعدّي حدود الله ومن المحتمل جداً أن يكون المراد من التعدّي هو رفض أحكامه سبحانه ، وطردها ، وعدم قبولها . كيف ، وقد وردت الآية بعد بيان أحكام الفرائض .

يقول سبحانه : ﴿ يُوصيكُمُ الله في أولادُكِمْ للذّكَرِ مثلُ حَظّ الأنثَيَيْنِ . . . ﴾(١) .

ويقول سبحانه : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أزْواجُكُمْ . . ﴾(٢) .

ثم يقول سبحانه : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ الله وَمَنْ يُطِعْ الله وَرَسُولَهُ . . . ﴾(٣) .

ويقول : ﴿ ومن يَعْصِ الله ورَسولَهُ وَيَتَعَدّ حدودَهُ . . . ﴾(٤)

وقوله : ﴿ وَيَتَعَدّ حدودَه ﴾ ، وإنْ لم يكن ظاهراً في رفض التشريع ، لكنه يحتمله . بل ليس الحَمْل عليه بعيداً بشهادة الآيات الأُخر الدالة على شمول غفرانه لكل ذنب دون الشرك ، أو شمول رحمته للناس على ظلمهم وغير ذلك من الآيات الواردة في حق الإنسان غير التائب كما سيوافيك .

يقول الطبرسي : « إنّ قوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدودَهُ ﴾ ، ظاهر في تعدّي جميع حدود الله ، وهذه صفة الكفار ، ولأنّ صاحب الصغيرة بلا خلاف خارج عن عموم الآية وإن كان فاعلاً للمعصية ، ومتعدياً حدّاً من حدود الله ، وإذا جاز إخراجه بدليل ، جاز لغيره أن يخرج من عمومها ، كمن يشفع له النبي أو يتفضّل

---

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢ .

(٣) سورة النساء : الآية ١٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ١٤ .

الله عليه بالعفو ، بدليل آخر ، وأيضاً فإنّ التائب لا بدّ من إخراجه من عموم الآية ، لقيام الدليل على وجوب قبول التوبة ، وكذلك يجب إخراج من يتفضّل الله بإسقاط عقابه ، منها ، لقيام الدلالة على جواز وقوع التفضّل بالعفو »⁽¹⁾ .

الآية الثانية : قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً متعمّداً فجزاؤه جَهَنّم خالداً فيها ، وَغَضِبَ الله عَلَيْهِ ، وَلَعَنَهُ ، وأَعَدَّ لَهُ عذاباً عظيماً ﴾⁽²⁾ .

قال القاضي : وجه الإستدلال هو أنه تعالى بَيَّنَ أنّ من قَتَل مؤمناً عمداً جازاه ، وعاقبه وغضب عليه ، ولعنه (وأخلده في جهنم)⁽³⁾ .

يلاحظ عليه : أولاً ـ إن دلالة الآية دلالة إطلاقية ، فكما خرج منها القاتل المشرك إذا أسلم ، والمسلم القاتل إذا تاب ، فليكن كذلك من مات بلاتوبة ولكن اقتضت الحكمة الإلهية ، أن يتفضّل عليه بالعفو ، فليس التخصيص أمراً مشكلاً .

وثانياً : إنّ من المحتمل أنْ يكون المراد القاتُل المستحل لقتل المؤمن ، أو قَتَلَهُ لإيمانه ، وهذا غير بعيد لمن لاحظ سياق الآيات .

لاحظ قوله سبحانه : ﴿ سَتَجِدونَ آخرينَ يُريدون أن يَأمَنوكم ويَأمَنْوا قَوْمَهُم ، كُلّما رُدُّوا إلى الفِتْنَةِ أركسوا فيها فإنْ لم يَعْتَزِلوكُم وَيُلْقوا إليكم السَّلَمَ ويكُفُّوا أيْديَهُم فخُذُوهُمْ واقتلوهُم حَيْثُ ثَقِفْتُموهُمْ وأُولئِكُمْ جَعَلْنا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبيناً ﴾⁽⁴⁾ .

ثم ذكر سبحانه بعد هذه الآية حكم قتل المؤمن خطأً وتعمداً . وفي ضوء هذا يمكن أن يستظهر أنّ الآية ناظرة إلى القتل العمدي ، الذي يقوم به القاتل لعداء ديني لا غير ، فيكون ناظراً إلى غير المسلم .

الآية الثالثة : قوله سبحانه : ﴿ بلى من كَسَبَ سَيّئَةً وأحاطتْ به خَطِيئَتُهُ

---

(١) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، طبعة صيدا .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٥٩ .

(٤) سورة النساء : الآية ٩١ .

فأولئكَ أصحابُ النارِ هُم فيها خالدون ﴾(١) .

والاستدلال بهذه الآية إنما يصح مع غَضّ النظر عن سياقها ، وأما معه فإنها واردة في حق اليهود .

أضف إليه أنّ قوله سبحانه : **﴿ وأحاطتْ به خَطِيئتُه ﴾** ، لا يهدف إلا إلى الكافر ، فإنّ المسلم المؤمن مهما كان عاصياً لا تحيط به خطيئته ، فإنّ في قلبه نقاط بيضاء يشع عليها إيمانه واعتقاده بالله سبحانه وأنبيائه وكتبه . على أن دلالة الآية بالإطلاق ، فلو ثبت ما يقوله جمهرة المسلمين ، يخرج الفاسق من الآية بالدليل .

الآية الرابعة : قوله سبحانه : **﴿ إنّ المجرمينَ في عذابِ جَهَنَّمَ خالدون * لا يُفَتّر عَنْهُم وهمْ فيه مُبْلِسون * وما ظلمناهُم ولَكِنْ كانوا هُمُ الظالمين ﴾**(٢)

إن دلالة الآية إطلاقية ، قابلة للتقييد ، **أوّلاً** . وسياق الآية في حق الكفار ، بشهادة قوله سبحانه قبل هذه الآية : **﴿ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مُسْلمين * ادخلوا الجَنّة أنتم وأزواجُكم تُحْبَرون ﴾**(٣) ، ثم يقول : **﴿ إنّ المجرمين في عذاب جهنّم خالدون ﴾** . فـ **﴿ المجرمين ﴾** ، في مقابل **﴿ الذين آمنوا ﴾** ، فلا يعم المسلم ، **ثانياً** .

هذه هي الآيات التي استدلت بها المعتزلة على تخليد الفاسق في النار ، وقد عرفت أن دلالتها بالإطلاق لا بالصراحة . وتقييد المطلق أمر سهل مثل تخصيص العام . مضافاً إلى انصراف أكثرها أو جميعها إلى الكافر والمنافق .

وهناك آيات أظهر مما سبق(٤) تدل على شمول الرحمة الإلهية للفساق غير التائبين نكتفي باثنتين منها :

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٨١ .

(٢) سورة الزخرف ، الآيات ٧٤ـ ٧٦ .

(٣) سورة الزخرف . الآيتان ٦٩و٧٠ .

(٤) كما تدل هذه الآيات على عدم الخلود في النار ، تدل على جواز العفو عن الفاسق من بدء الأمر ، وأنه يعفى عنه ولا يعذب من رأس ، فهذا الصنف من الآيات كما يحتج به في هذه مسألة ، يحتج به في المسألة السالفة أيضاً فلاحظ .

١ ـ قوله سبحانه : ﴿ ويستعجلونك بالسيّئةِ قبل الحسنةِ وقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ المَثُلاتِ وإنّ رَبّكَ لذو مَغْفِرَةٍ للنّاسِ على ظُلْمِهِمْ وإنّ الله لَشَديدُ العقاب ﴾⁽¹⁾ .

قال الشريف المرتضى : « في هذه الآية دلالة على جواز المغفرة للمذنبين من أهل القبلة لأنه سبحانه دلّنا على أنه يغفر لهم مع كونهم ظالمين ، لأن قوله ﴿ على ظلمهم ﴾(جملة حالية) ، إشارة إلى الحال التي يكونون عليها ظالمين ، ويجري ذلك مجرى قول القائل : أنا أودّ فلاناً على غدره ، وأَصِلُهُ على هجره »⁽²⁾ .

وقد قرر القاضي دلالة الآية وأجاب عنها بأن الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالإتفاق ، لأنّه يقتضي الإغراء على الظلم ، وذلك ممّا لا يجوز على الله تعالى ، فلا بد من أن يؤوّل ، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب⁽³⁾

يلاحظ عليه: إنّ ما ذكره من الإشكال ، جارٍ في صورة التوبة أيضاً ، فإن الوعد بالمغفرة مع التوبة يوجب تمادي العاصي في المعصية ، برجاء أنه يتوب . فلو كان القول بعدم خلود المؤمن موجباً للإغراء ، فليكن الوعد بالغفران مع التوبة كذلك .

والذي يدل على أن الحكم عام للتائب وغيره هو التعبير بلفظ « الناس » مكان « المؤمنين » فلو كان المراد هو التائب ، لكان المناسب أن يقول سبحانه : « وإنّ ربّك لذو مغفرة للمؤمنين على ظلمهم » ، مكان قوله : « للناس » . وهذا يدل على أن الحكم عام يعم التائب وغيره .

إن هذه الآية تَعِدُ الناس بالمغفرة ، ولا تذكر حدودها وشرائطها فلا يصح عند العقل الإعتماد على هذا الوعد وارتكاب الكبائر ، فإنه وعد إجمالي غير مبين من حيث الشروط والقيود .

٢ ـ قوله سبحانه : ﴿ إنّ الله لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دونَ ذَلِكَ لِمَنْ

---

(١) سورة الرعد : الآية ٧ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٣ ، ص ٢٧٨ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٨٤ .

يَشاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بالله فَقَدْ افْتَرَى إثماً عظيماً ﴾⁽¹⁾ .

وجه الإستدلال بهذه الآية على أن رحمته تشمل غير التائب من الذنوب ، أنه سبحانه نفى غفران الشرك دون غيره من الذنوب . وبما أن الشرك يغفر مع التوبة ، فتكون الجملتان ناظرتين إلى غير التائب . فمعنى قوله : **﴿ إنّ الله لا يغفر أن يُشرِك به ﴾** ، أنّه لايغفر إذا مات من أشرك بلا توبة . كما أن معنى قوله : **﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾** ، أنه يغفر ما دون الشرك من الذنوب بغير توبة لمن يشاء من المذنبين ، ولو كانت سائر الذنوب ، مثل الشرك ، غير مغفورة إلا بالتوبة ، لما حسن التفصيل بينهما ، مع وضوح الآية في التفصيل⁽²⁾ .

وقد أوضح القاضي دلالة الآية على ما يتبناه الجمهور بوجه رائع ، ولكنه ـ تأثراً بعقيدته الخاصة في الفاسق ـ قال : « إنّ الآية مجملة مفتقرة إلى البيان ، لأنّه قال : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، ولم يبين من الذي يغفر له . فاحتُمل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر ، واحتُمل أن يكون المراد أصحاب الكبائر ، فسقط احتجاجهم بالآية »⁽³⁾ .

أقول : عزب عن القاضي أن الآية مطلقة ، تعم كلا القسمين ، فأيّ إجمال في الآية حتى نتوقف . والعجب أنه يتمسك بإطلاق الطائفة الأولى من الآيات ، ولكنه يتوقف في إطلاق هذا الصنف .

نعم ، دفعا للإغراء ، وقطعا لعذر الجاهل ، قيّد سبحانه غفرانه بقوله : **﴿ لمن يشاء ﴾** ، حتى يصد العبد عن الارتماء في أحضان المعصية بحجة أنه سبحانه وعده بالمغفرة .

ثم إنّ القاسم بن محمد بن علي الزيدي العلوي المعتزلي ، تبع القاضي في تحديد مداليل هذه الآيات وقال : « آيات الوعيد لا إجمال فيها ، وهذه الآيات ونحوها مجملة ، فيجب حملها على قوله تعالى : **﴿ وإني لَغَفّار لِمَنْ تَابَ وآمَنَ وَعَمِلَ**

---

(1) سورة النساء : الآية ٤٨

(2) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٥٧ بتلخيص .

(3) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٧٨ .

صالحاً ثم اهتدى﴾ . » ثم ساق بعض الآيات الواردة في غفران العباد في مجال التوبة (١) .

ويظهر النظر في كلامه مما قدمناه في نقد كلام القاضي فلا نعيد .

هذا ، والبحث أشبه بالبحث التفسيري منه بالكلامي ، ومن أراد الإستقصاء في هذا المجال فعليه بجمع الآيات الواردة حول الذنوب والغفران حتى يتضح الحال فيها ، ويتخذ موضعاً حاسماً بإزاء اختلافاتها الأوليّة .

* * *

---

(١) الأساس لعقائد الأكياس ، ص ١٩٨

أسئلة المعاد

(١٠)

هل يجوز العفو عن المُسيء ؟

هل يجوز العفو عن العصاة في الآخرة أوْ لا ؟ وهل في الحكم بجواز العفو ، إغراء للعصاة على إدامة العصيان ، أوْ لا ؟ أوَلَيس العفو عن العاصي ، خلفاً للوعيد ، وهو قبيح ؟

الجواب

إنّ التعذيب حق للمولى سبحانه وله إسقاط حقّه ، وهو إحسان منه سبحانه على العبد : ﴿ وَما على المُحْسِنِينَ مِنْ سَبيلٍ ﴾ ، فلا مانع ، إذا اقتضت الحكمة ، من العفو عن العاصي في ظروف خاصة ، إما بالشفاعة ، أو بدونها .

وقد خالف معتزلة بغداد في ذلك ، فلم يجوزوا العفو عن العصاة عقلاً ، واستدلوا على ذلك بوجهين :

الوجه الأوّل - إنّ العقاب لطف من الله تعالى ، واللطف يجب أنْ يكون مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه ، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله تعالى . ومن المعلوم أنّ المكلف متى علم أنّه يُفْعَل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه ، كان أقرب إلى إداء الواجبات واجتناب الكبائر(١) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٤٦ .

يلاحظ عليه : إنّ اللطف عبارة عما يقرب الإنسان من الطاعة ، ويبعده عن المعصية ، وهذا لا يتصور إلا في دار التكليف لا دار الجزاء ، فالدار الأُولى ، دار العمل والسعي ، والآخرة دار الحساب والإجتناء .

وأما ما ذكروه أخيراً من أنه لو علم أنّه يفعل ما يستحقه من العقوبة على كل وجه ، كان أقرب إلى إداء الواجبات واجتناب الكبائر ، فهو لو تم ، لوجب سد باب التوبة ، لإمكان أن يقال إن المكلّف لو علم أنّه لا تقبل توبته كان أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية .

أضف إلى ذلك أنّ للرجاء آثاراً بنّاءة في حياة الإنسان ، ولليأس آثاراً سلبية في الإدامة على الموبقات ، ولأجل ذلك جاء الذكر الحكيم ، بالترغيب والترهيب معاً .

ثم إنّ الكلام في جواز العفو لا في حتمته ، والأثر السلبي ـ لو سلّمناه ـ يترتب على الثاني دون الأول .

الوجه الثاني ـ أنّ الله أوْعد مرتكب الكبيرة بالعقاب ، فلو لم يعاقب ، للزم الخلف في وعيده ، والكذب في خبره(١) ، وهما محالان(٢) .

الجواب : إنّ الخُلف في الوعد قبيح ، وليس كذلك في الوعيد ، والدليل على ذلك أنّ كل عاقل يستحسن العفو بعد الوعيد في ظروف خاصة ، فلو كان العفو من الله تعالى مع الوعيد قبيحاً ، لوجب أنْ يكون كذلك عند كل عاقل . ولعل الوجه في عدم كونه قبيحاً هو أنّ الوعيد حق ، والعفو إسقاط ، ومثل ذلك يعد مستحسناً لا قبيحاً ، إذا وقع العفو في موقعه ، ولأجل ذلك يقول الشيخ الصدوق : اعتقادنا في الوعد والوعيد هو أنّ من وعده الله على عمل ثواباً ، فهو منجزه ، ومن وعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إنْ عَذّبه فَبِعَدْلِه وإن عفا عنه فبفضله ، ﴿ **وما الله بظلّام للعبيد** ﴾ ، ﴿ **إنّ الله لا يغفر أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما**

---

(١) أخطأ المستدل في هذا ، فإن الوعد إنشاء وليس بإخبار حتى يلزم فيه الكذب .

(٢) شرح العقائد العضدية ، لجلال الدين الدواني (م٩٠٨) ، ج ٢ ، ص ١٩٤ .

دونَ ذلك ﴾(١) .

هـذا كله حول العفـو عن الوعيـد عقلاً . وأمـا سمعـاً ، أي حسب الأدلـة النقلية فسيوافيك الكلام فيه عند البحث عن عدم خلود غير الكافر في النار .

* * *

---

(١) عقائد الصدوق ، ص ٨٦ من النسخة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر

(١١)

هل الجنة والنار مخلوقتان ؟

إنّ الله سبحانه وعد المتقين بالجنة وأوْعد العاصين بالنار ، فهل هما مخلوقتان الآن ، أم لا ؟ .

الجواب : ذهبت المعتزلة ـ غير أبي علي الجبّائي ـ والخوارج وطائفة من الزيدية ، إلى الثاني وذهبت الإمامية والأشاعرة إلى أنّهما مخلوقتان .

قال الشيخ المفيد : « إنّ الجنة والنّار في هذا الوقت مخلوقتان وبذلك جاءت الأخبار ، وعليه إجماع أهل الشرع والآثار »[١] .

وقال التفتازاني : « جمهور المسلمين على أنّ الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ، ومن يجري مجراهما من المعتزلة حيث زعموا أنّهما إنّما يُخْلَقان يوم الجزاء »[٢] .

والظاهر من السيد الرضي ، أنّهما غير مخلوقتين الآن ، قال : والصحيح أنّهما تخلقان بعد »[٣] .

---

[١] أوائل المقالات ، ص ١٠٢

[٢] شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢١٨ ، ولاحظ شرح التجريد للقوشجي ، ص ٥٠٧ ، والعبارتان متحدتان .

[٣] حقائق التأويل ، ص ٢٤٥ .

أدلة القائلين بخلقهما

أُستدل على كون الجنة والنار مخلوقتان ، بوجوه :

الوجه الأول : قصة آدم وحواء ، وإسكانهما الجنة ، وأكلهما من الشجرة ، وخصفهما عليهما من ورق الجنة ، ثم إخراجهما منها ، على ما نطق به الكتاب والسنة ، وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالفين . وحملها على بستان من بساتين الدنيا ، ليس عليه دليل(١) .

يلاحظ عليه : إنّ حمله على غير جنة الخلد التي هي قرار المآب وجنة الثواب ، ليس أمراً بعيداً ، والجنة في أصل اللغة يعبر بها عن الرياض ، والمنابت ، والأشجار ، والحدائق ، والكروم المعروشة ، والنخيل .

وعلى هذا قوله سبحانه : ﴿ **وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاء الله** ﴾(٢) . وقوله سبحانه : ﴿ **لَقَدْ كان لِسَبَإٍ في مَسْكَنِهِم آيَةٌ ، جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وشِمالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ واشْكُروا لَهُ ، بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ** ﴾(٣) .

ويمكن أنْ يؤيّد ذلك بأنه لو كانت جنّة الخلد ، لما خرج منها ، قال سبحانه : ﴿ **أُولَئِكَ هُمُ الوارِثُونَ * الذينَ يَرِثُونَ الفِرْدَوْسَ هُمْ فيها خالِدونَ** ﴾(٤)

وهذا ، وإنْ كان يُمكن حَمْلُه على مَنْ دَخَلَها بَعْدَ دارِ الدنيا ، وهو غَيْرُ متحقق في آدم ، ولكنه إحتمال في مقابل إحتمال . وكما لا يمكن الاحتجاج على كونهما مخلوقين بما ورد في جنة آدم ، كذلك لا يمكن الإحتجاج عليه بما ورد من كون الشهداء أحياءً عند ربهم يرزقون(٥) ، أو بما وَرَدَ من أنّ آل فرعون يُعْرَضون على

---

(١) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢١٨ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٣٩ .

(٣) سورة سبأ : الآية ١٥ .

(٤) سورة المؤمنين : الآيتان ١٠و١١ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٦٩ .

النار غُدُوّاً وعشياً(١) ، لأنهما راجعان إلى الحياة البرزخية . والتنعيم اوالتعذيب فيهما ، غيرُهما في الآخرة .

الوجه الثاني : الآيات الصريحة في كونهما مخلوقين ، كقوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ رآهُ نَزْلَةً أُخرى * عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهى * عِنْدَهَا جَنّةُ المأوى ﴾(٢) وكقوله في حقّ الجنة : ﴿ أُعِدَّتْ لِلمُتّقينَ ﴾(٣) ، و﴿ أُعِدّت لِلّذين آمنوا باللهِ ورسولِهِ ﴾(٤) ، و﴿ وأُزْلِفَتِ الجَنّةُ لِلْمُتّقينَ ﴾(٥) وفي حق النار : ﴿ أُعِدّتْ لِلْكافِرينَ ﴾(٦) و﴿ بُرِّزَتِ الجَحيمُ لِلغاوينَ ﴾(٧) . وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغةً في تحققه ، مثل : ﴿ وَنُفِخَ في الصُّورِ ﴾(٨) و﴿ ونادى أصحابُ الجَنّةِ أصْحابَ النّارِ ﴾(٩) ، يحتاج إلى دليل(١٠) .

وهذا الإستدلال أمتن من سابقه ، ومع ذلك فالإعتقاد بكونهما مخلوقتين الآن يتوقف على كون دلالتها على المقصود قطعية ، وهو غير حاصل ، لما عرفت من الإحتمال الآخر(١١) .

نعم ، بعض هذه الآيات لا يحتمل إلا المعنى الأول ، مثل قوله : ﴿ عِنْدَها جَنّةُ المأوىٰ ﴾ ، إذ لم يُرَ التعبير عن الشيء الذي سيتحقق غداً ، بالجملة الإسمية .

---

(١) سورة غافر : الآية ٤٦ .

(٢) سورة النجم : الآيات ١٣-١٥ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٣٣ .

(٤) سورة الحديد : الآية ٢١ .

(٥) سورة الشعراء : الآية ٩٠ .

(٦) سورة آل عمران : الآية ١٣١ .

(٧) سورة الشعراء : الآية ٩١

(٨) سورة الكهف : الآية ٩٩ .

(٩) سورة الأعراف : الآية ٤٤ .

(١٠) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢١٨و٢١٩ .

(١١) وقد اعتمد على هذا الإحتمال السيد الرضى في حقائق التأويل ص ٢٤٧ ، وقال : إنّ التعبير بالفعل الماضي ، لصحته وتحقق وقوعه ، وكأنه قد كان ، فعبّر عنه بعبارة الكائن الواقع .

الوجه الثالث : إنّ الله تعالى رَغّب المُكَلّفين بالجنة ، ورهّبَهم بالنار ، فكيف يصح الترغيب بجنة لم يخلقها ، والترهيب بنار لم يخلقها(١) .

وهذا الوجه ضعيف جداً ، لأنّ الجنّة الموصوفة ، لمّا كانت مقدورة له تعالى ، ومثلها النار ، صحّ الترغيب والترهيب ، كما رغب المكلفين في ثواب لم يوجد بعد ، لأنّ وعده صادق وأمره واقع(٢) .

نعم ، هناك روايات لا يمكن العدول عنها ، لتضافرها روى الصدوق في الأمالي والتوحيد عن الهَرِوي ، قال : قلت : للرضا عليه السلام : يا بن رسول الله ، أخبرني عن الجنّة والنار أهما اليوم مخلوقتان ؟ فقال : نعم ، وإنّ رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار ، لما عرج به إلى السماء . قال : فقلت له : فإنّ قوماً يقولون إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين . فقال عليه السلام : ما أُولئك منّا ولا نحن منهم ، من أنْكر خلق الجنة والنار ، فقد كذّب النبي صلى الله عليه وآله وكذّبنا(٣) .

أدلة النافين لخلقهما

استدل النافون لخلقهما بوجوه :

١ ـ إنّ خلق الجنة والنار قبل يوم الجزاء ، عبث ، لا يليق بالحكيم تعالى .

٢ ـ إنّهما لو خلقتا لهلكتا ، لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَهُ ﴾(٤) واللازم باطل ، للإجماع على دوامهما ، وللنصوص الشاهدة بدوام أُكُل الجنة وظلّها .

٣ ـ إنّهما لو وجدتا الآن فإما في هذا العالم ، أو في عالم آخر ، وكلاهما باطل ، أمّا الأوّل فلأنه لا يتصور في أفلاكه ، لامتناع الخرق والالتئام عليها ،

---

(١) حقائق التأويل ، ص ٢٤٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) حق اليقين ، للسيد شبر ، ج ٢ ، ص ٢٠٤ .

(٤) سورة القصص : الآية ٨٨ .

ولامتناع حصول العنصريات فيها ، ولأنّها لا تسع جنّة عرضها كعرض السماء والأرض .

وأما الثاني ، بأن يكونا فوق محدد الجهات[١] ، فلأنّه يلزم أن يكون في اللامكان مكان ، وفي اللاجهةٍ جهةٌ[٢] .

يلاحظ على الأول أنّ الحكم بالعبثية يتوقف على العلم القطعي بعدم ترتب غرض عليه ، ومن أين لنا بهذا العلم ؟ .

ويلاحظ على الثاني أنّه ليس المراد من ﴿ **هالك** ﴾ هو تحقق انعدامه وبطلان وجوده ، بل المراد أنّ كل شيء هالك في نفسه ، باطل في ذاته ، لا حقيقة له إلا ما كان عنده مما أفاضه الله عليه. والحقيقة الثابتة في الواقع التي ليست هالكة باطلة من الأشياء هي صفاته الكريمة ، وآياته الدالة عليها فيهما جميعها ثابتة بثبوت الذات المقدسة ، هذا بناء على كون المراد بالهالك في الآية ، الهالك بالفعل .

وأما إذا أُريد من الهالك ما يستقبله الهلاك والفناء ، بناء على ما قيل من أنّ اسم الفاعل ظاهر في الإستقبال ، فهلاك الأشياء ليس بمعنى البطلان المطلق بعد الوجود ، بأنْ لا يبقى منها أثر ، فإنّ صريح كتاب الله ينفيه ، فإن آياته تدل على أنّ كل شيء مرجعه إلى الله وأنّه المنتهى وإليه الرجعى ، وهو الذي يُبدىءُ الخلق ثم يعيده .

وإنّما المراد بالهلاك على هذا الوجه، تَبَدُّل نشأة الوجود ، والرجوع إلى الله ، المعبر عنه بالإنتقال من الدنيا إلى الآخرة ، والتلبس بالعود بعد البدء ، وهذا إنما يشمل ما كان موجوداً بوجود بدني دنيوي ، وأما نفس الدار الآخرة ، وما هو موجود بوجود أُخروي كالجنة والنار ، فلا يتصف بالهلاك بهذا المعنى . قال سبحانه : ﴿ **وَما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وما عِنْدَ الله باقٍ** ﴾[٣] .

---

[١] محدّد الجهات عبارة عن الفَلَك التاسع ، وهو الفلك الأطلس الذي كان يعتقد به بطلميوس ويقول ليس فوقه خلاء ولا ملاء .

[٢] لاحظ هذه الوجوه الثلاثة في شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ٢١٩ .

[٣] سورة النحل : الآية ٩٦ .

وقال سبحانه : ﴿ وما عِنْدَ الله خَيرٌ للأبرار ﴾(١) . وقال سبحانـه : ﴿ وإنْ مِنْ شيءٍ إلا عِنْـدَنا خـزائِنُهُ ﴾(٢) . وكـذا اللوح المحفوظ ، كـما قـال سبحـانـه : ﴿ وَعِنْدَنا كِتابٌ حفيظٌ ﴾(٣) . فهذه الآيات تعرب عن عدم شمول الآية إلا لما له وجود دنيوي ، فيتبدل إلى وجود أُخروي ، لا ما كان موجوداً بوجـود أُخروي من بدء الأمر .

ويلاحظ على الثالث أنّه مبني على التصوير البَطْلَمْيوسِي للعالم ، وقـد أبطل العلم أصله ، فيبطل ما فرع عليه ، فإن الكون وسيـع إلى حد لا تحيط بـه الأرقام والأعداد النجومية .

وعلى ذلك يمكن أنْ تكون الجنة والنار في ذلك الفضاء الواسع الذي لا يحيط بسعته إلا الله سبحانـه ، وليس علينا تعيـين مكانها بـالدقـة ، كيف والله سبحانـه يقول : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ ٱلْمُنْتَهى * عِنْدَها جَنّةُ المَأْوى ﴾(٤) ، فلمّا كان المـراد من جنة المأوى ، الجنة الموعودة ، فهي عند سدرة المنتهى ، وقد سئل ابن عباس عن سدرة المنتهى ، فقال : « إليها ينتهي علم كل عالم ، وما وراءها لا يعلمـه إلاّ الله »(٥) . فـإذا كـانت سـدرة المنتهى هي منتهى علم البشر ، فلن يصـل علمهم إلى الجنـة الموعودة التي هي عندها ، ولا يمكن لأحد تعيين مكانها ، بل غاية ما يمكن قوله هو أنّهما مخلوقتان موجودتان في هذا الكون غير المتناهي طولاً وعرضاً .

وأما قوله سبحانه : ﴿ سابِقوا إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبّكُمْ وَجَنّـةٍ عَرْضُهـا كعرْضِ السَّـماء والأرْضِ ، أُعِـدّتْ للّذينَ آمنـوا بـالله وَرَسُـولِـهِ ﴾(٦) ، فليس المـراد من العَرْض فيه ما يضاد الطول ، بل هو بمعنى السعة ، والآيـة بصدد بيـان سعة الجنـة كما لا يخفى .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٩٨ .

(٢) سورة الحِجْر : الآية ٢١ .

(٣) سورة ق : الآية ٤ .

(٤) سورة النجم : الآيتان ١٤ ـ ١٥ .

(٥) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ١٢٥ .

(٦) سورة الحديد : الآية ٢١ .

نعم ، يستفاد من ظاهرها أنّها ليست في السماء التي يراد منها السيارات والكواكب والمجرّات الظاهرة . وممّا يؤيد ذلك أنّ النظام السمائي السائد على الكون المشاهد ، يتلاشى عند قيام القيامة لقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ نَطوي السَّماءَ كَطَيِّ السِجِلِّ لِلْكُتُبِ ، كما بَدَأْنا أوّل خَلْقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إنّا كُنّا فاعِلينَ ﴾(١) فلو كانت الجنة والنار فيها ، للزم تلاشيهما واندثارهما عند قيام القيامة .

ويمكن أن يقال إنّ الجنة والنار كسائر الموجودات الإمكانية ، تتكاملان وتتسعان ، ويؤيّده ما رُوِيَ عن النبي أنّه قال : « ليلةَ أُسرِيَ بي ، مَرّ بي إبراهيم ، فقال : مُرْ أُمَّتَكَ أنْ يُكثِروا من غرس الجنة ، فإن أرضها واسعة وتربتها طيبة ، قلت : وما غرس الجنة قال : لا حول ولا قوة إلا بالله »(٢) .

هذا كله على القول بأنّ الجنة والنار حسب ظواهر الكتاب ، موجودتان في الخارج ، مع قطع النظر عن أعمال المكلف ، وأنّهما معدّتان للمطيع والعاصي ، وأما على القول بأنّه ليس لهما وراء عمل الإنسان حقيقة ، وأن الجنة والنار عبارة عن تجسم عملِ الإنسان بصورة حسنة وبَهِيّة ، أو قبيحة ومرعبة ، فالجنة والنار موجودتان واقعاً بوجودهما المناسب في الدار الآخرة ، وإن كان الإنسان ، لأجل كونه محاطاً بهذه الظروف الدنيوية ، غير قادر على رؤيتهما ، وإلا فالعمل ، سواء كان صالحاً أو طالحاً ، قد تحقق وله وجودان وتمثّلان ، وكلٌّ موجود في ظرفه .

* * *

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ١٠٤ .

(٢) سفينة البحار ، مادة غرس ، ج ٢ ، ص ٣١٢ .

الخاتمة

❋ التَّقيّة في الكتاب والسُّنّة
❋ عدالة الصحابة في الكتاب والسُّنّة
❋ الشيعة واتهامهم بالقول بتحريف القرآن
❋المتعة في الكتاب والسُّنّة

الخاتمة

قد تعرفت فيما تقدم على المسائل الرئيسية المطروحة في علم الكلام الإسلامي ، ووقفت على الحق القراح الذي يدعمه العقل ويثبته الكتاب والسنة المطهرة ، وهناك بعض المسائل التي لم تزل الشيعة الإمامية ،تُزْدَرى بها ، وتُهاجَم أوْ تُتَهَم بالإعتقاد بها ، وهي :

١ ـ البَداء .

٢ ـ الرجعة .

٣ ـ التقية .

٤ ـ عدم الإعتراف بعدالة جميع الصحابة .

٥ ـ الإتهام بالقول بتحريف القرآن .

٦ ـ المتعة .

وقد قدّمنا البحث عن البداء في الجزء الأول من الكتاب(١) ، وعن الرجعة في مباحث الإمامية(٢) ، وفيما يلي نتعرض إلى بقية هذه المسائل ، وإن كان بعضها (المتعة) من المسائل الفقهية التي لا تمت إلى المسائل الكلامية بصلة ، ولكن نذكرها رجاء الستر عن وجه الحق ، وتقريب الخطى بين المسلمين .

---

(١) الإلهيات ، ج ١ ، الفصل الخامسْ ، ص ٥٦٣-٥٩٣ .

(٢) لاحظ ص   من هذا الجزء .

مباحث الخاتمة

(١)

التقيّة في الكتاب وَالسُّنة

إنّ مما يشنع به على الشيعة ويُزدرى به عليهم ، قولهم بالتقية وعملهم بها في أحايين وظروف خاصة . ولكن المشنعين لم يقفوا على مغزاها . ولو تثبّتوا في الأمر ، وتريثوا في الحكم ، ورجعوا إلى كتاب الله وسنّة رسوله ، وسألوا أهل الذكر ، لوقفوا على أنها مما تحكم به ضرورة العقل ونص الكتاب والسنة .

إنّ ها هنا أمرين مختلفين ربما يخلط الجاهل أحدهما بالآخر ، وهما :

١ ـ النفاق .

٢ ـ التقية .

وقد ضربوهما بسهم واحد ، وأعطوهما حكماً واحداً فقالوا إن التقية فرع من النفاق تجلّى في الشيعة باسم التقية . ولو رجعوا إلى الكتاب العزيز لعرفوا أنّه بينما يندد بالنفاق والمنافقين ويقول : ﴿ **الأعرَابُ أشَدُّ كُفْراً وَنِفاقاً** ﴾⁽¹⁾ ، ويقول : ﴿ **إنّ المنافِقين في الدّرْكِ الأسْفَلِ مِنَ النّارِ** ﴾⁽²⁾ ، يحرّض على التقية في ظروف خاصة ويقول : ﴿ **لا يَتّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافرينَ أوْلياء مِنْ دونِ المُؤْمنينَ وَمَنْ يَفْعَلْ**

---

(١) سورة التوبة : الآية ٩٧ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٤٥ .

ذلكَ فلَيْسَ مِنْ الله في شيَءٍ ، إلا أنْ تَتّقوا مِنْهُمْ تُقاةً ، وَيُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ وإلى الله المَصيرُ ﴾(١) .

فقوله : ﴿ إلاّ أنْ تتّقوا ﴾ ، إستثناء من أهم الأحوال ، أي إنّ ترك موالات الكافرين حتم على المؤمنين في كل حال ، إلا في حال الخوف من شيءٍ يتّقونه منهم ، فللمؤمنين حينئذٍ أنْ يوالوهم بقدر ما يُتّقى به ذلك الشيء ، لأنّ درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح .

والإستثناء منقطع ، فإنّ التقرب من الغير خوفاً بإظهار آثار التولّي ظاهراً ، من غير عقد القلب على الحب والولاية ، ليس من التولّي في شيء . لأنّ الخوف والحُبّ أمران قلبيّان ، ومتنافيان أثراً في القلب ، فكيف يمكن اجتماعهما. فاستثناء الإتقاء إستثناء منقطع .

فلو كانت التقية من فروع النفاق ، فلماذا دعا إليها الكتاب الحكيم ؟ .

روى السيوطي في الدرّ المنثور قال : أخرج إبن إسحاق وابن جرير ، وابن أبي حاتم عن إبن عباس ، قال : كان الحَجّاج بن عمرو ، حليف كعب الأشرف ، ابن أبي الحقيق ، وقيس بن زيد ، وقد بطنوا بنفر من الأنصار ، ليفتنوهم عن دينهمّ ، فقال رفاعة بن المنذر وعبد الله بن جبير ، وسعد بن خيثمة لأولئك النفر : اجتنبوا هؤلاء النفر من اليهود ، واحذروا مباطنتهم لا يفتنونكم عن دينكم . فأبى أولئك النفر ، فأنزل الله فيهم : ﴿ لا يَتّخِذِ المُؤْمنونَ الكافرينَ ﴾ إلى قوله ﴿ والله على كُلِّ شيَءٍ قَديرٌ ﴾(٢) .

وقال سبحانه : ﴿ مَنْ كفرَ بالله مِنْ بَعْدِ إيمانِهِ ، إلاّ من أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بالإيمان ، ولكن مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْراً ، فَعَلَيْهِمْ غضَبٌ من الله ولَهُمْ عذابٌ عَظيمٌ ﴾(٣) . فترى أنّه سبحانه يجوّز إظهار الكفر كُرْهاً ، ومجاراة الكافرين خوفاً

---

(١) سورة آل عمران : الاية ٢٨ .

(٢) الدرّ المنثور ، ج ٢ ، ص١٦ .

(٣) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

منهم بشرط أنْ يكون القلب مطمئناً بالإيمان . فلو كانت مداراة الكافرين في بعض الظروف نفاقاً ، فلم رخّصه الإسلام وأباحه ، وقد اتفق المفسرون على أنّ الآية نزلت في جماعة أُكرهوا على الكفر، وهم عمّار وأبوه ياسر وأُمُّه سُميّة، وقتل أبو عمار وأُمُّه ، وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا منه . ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ، فقال قومٌ كَفَرَ عمار ، فقال صلوات الله عليه وآله : « كلّا ، إنّ عماراً مُلِىءَ إيماناً من قرنه إلى قدمه ، واختلط الإيمان بلحمه ودمه » . وجاء عمار إلى رسول الله وهو يبكي ، فقال : « ما وراءَكَ » ؟ فقال : « شرٌّ يا رسول الله ، ما تُرِكْتُ حتى نِلْتُ مِنْكَ ، وذكرت آلهتهم بخير » . فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول : « إنْ عادوا لك فَعُدْ لَهُمْ بما قُلْتَ » فنزلت الآية⁽¹⁾ .

نعم ، شذت عن المسلمين جماعة الخوارج فمنعوا التقية في الدين مطلقاً ، وإن أُكره المؤمن وخاف القتل ، زاعمين أكن الدين لا يُقدّم عليه شيء⁽²⁾ .

وماذكروه إجتهاد في مقابل النص ، فإنّ الآية تصرح بأنّ من نطق بكلمة الكفر مُكْرَهاً ، وقايةً لنفسه من الهلاك ، لا شارحاً بالكفر صدراً ، ولا مستحسناً للحياة الدنيا على الآخرة ، لا يكون كافر بل يُعذّر ، كما عُذّر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب : أتشهد أني رسول الله ، قال : نعم ، فتركه ، وقَتَلَ رفيقه الذي سأله هذا السؤال ورفضه⁽³⁾ .

كيف ، وربما يترتب على التقية ومجاراة أعداء الدين ومخالفي الحق ، حفظ مصالح الإسلام والمسلمين . وبذلك يظهر الفرق بين النفاق والتقية ، فإن بين الأمرين فرقاً جوهرياً لا يخلط أحدهما بالآخر .

إنّ التقية والنفاق يختلفان من وجهين ، وربما يكون الفرق أكثر من ذلك ، ولكن نكتفي بهما :

---

(1) مجمع البيان ، ج٣ ، ص ٣٨٨ ، ونقله غير واحد من المفسرين .

(2) المنار ، ج٣ ، ص٢٨٠ .

(3) المصدر السابق ، ص٢٨١ .

١ ـ اختلافهما من حيث المبادىء النفسية

إنّ المتقي مؤمن بالله سبحانه وكتبه ورسله ، غير أنّه يرى صلاح دينه ودنياه في عدم التظاهر بما آمن به ، والتظاهر بخلافه في بعض الأحايين . ولكن المنافق هو من يُبْطن الكفر ، وعدم الإيمان بالله سبحانه ، وكتبه ، ورسله ، أو ما دونها من المبادىء الدينية ، ولكنه يتظاهر بالإيمان حتى يتخيّل المؤمنون أنّه منهم .

وهذا مؤمن آل فرعون ، يكتم إيمانه ، تقية من قومه ، وربما يتظاهر بأنّه على دين قومه ، ولكنه بهذا الغطاء يخدم دينه ونبيّه ، فيُرشِدُ قومه إلى رصانة دينه ، ببيانٍ بليغٍ صادرٍ عن رجل محايد ، كما يخدم نبي زمانه بإبلاغه مؤامرة قومه للفتك به ، وتظهر تلك الحقيقة في الآيتين التاليتين :

قال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ من آل فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إيمانَهُ : أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يقولَ رَبِّيَ اللّهُ ، وَقَدْ جاءَكُمْ بالبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ ، وإنْ يَكُ كاذباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ، وإنْ يَكُ صادقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الذي يَعِدُكُمْ ، إنّ الله لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّابٌ ﴾(١) .

ويقول أيضاً : ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أقصَى المدينةِ يَسْعَىٰ ، قالَ يا مُوسَىٰ إنّ المَلأَ يَأْتَمِرونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فاخرُجْ إنّي لَكَ مِنَ النّاصِحينَ ﴾(٢) .

٢ ـ اختلافهما من حيث الغايات والأغراض

إنّ مستعمل التقية لا يهدف من استعمالها ، إلا صيانة نَفْسِهِ عن الأذى والقتل ، وعِرْضِهِ عن الهَتْك ، ومالِهِ عن النّهب ، أو ما يؤول إليها بالنتيجة . فلو كان هناك طمأنينة بالنسبة إلى ما يرجع إليه من هذه الأمور ، لما استعمل التقية ، ولا لجأ إليها . حتى أنّ التقية لأجل التحابب والتوادد ، ترجع غايتها إلى درء الشر عن النفس والنفيس .

---

(١) سورة غافر : الآية ٢٨

(٢) سورة القصص : الآية ٢٠ وهذا الرجل هو مؤمن آل فرعون على ما في التفاسير .

وأما المنافق فإنما يلجأ إلى النفاق ، لا لتلك الغايات المقدّسة ، وإنما يريد أنْ يتدخل في شؤون المسلمين ، ويقلب ظهر المجن عليهم في الظروف القاسية أو يشترك معهم في المناصب ، والمقامات والغنائم والأموال وغير ذلك مما تلتذ به النفوس الحريصة ، ولأجل ذلك يعدّ سبحانه عبد الله بن أُبَيّ وأنصار حزبه من المنافقين وإنْ تظاهروا بالإيمان . يقول سبحانه : ﴿ إذا جاءَكَ المُنافِقونَ قالوا نَشْهَدُ إنّكَ لَرسولُ الله ، والله يَعْلَمُ إنّكَ لَرَسُولُهُ والله يَشْهَدُ ، إنّ المنافِقينَ لكاذِبونَ ﴾(١) .

ويقول سبحانه : ﴿ وَمِنَ الأعرابِ مَنْ يَتّخِذُ ما يُنْفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبّصُ بِكُمُ الدّوائِرَ عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوءِ والله سميعٌ عليمٌ ﴾(٢) .

سؤال وجواب

أما السؤال ، فهو : إنّ الآيتين راجعتان إلى تقيّة المسلم من الكافر ، ولكن الشيعة تتقي إخوانهم المسلمين ، فكيف يستدل بهما على صحة عملهم ؟ .

وأما الجواب ، فهو : إنّ الآيتين وإن كانتا لا تشملان تقية المسلم من أخيه المسلم بالدلالة اللفظية ، ولكنهما تشملان غير موردهما بنفس الملاك الذي سوّغ تقية المسلم من الكافر فإن وجه تشريع التقية هو صيانة النفس والعرض والمال من الهلاك والدمار ، فإن كان هذا الملاك موجوداً في غير مورد الاية ، فيجوز ، أخذاً بوحدة المناط . وقد كان عمل الشيعة على التقية منذ تغلّب معاوية على الأمة ، وابتزازه الإمرة عليها بغير رضاً منها ، وصار يتلاعب بالشريعة الإسلامية حسب أهوائه ، وجعل يتتبع شيعة علي ويقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويأخذ على الظنة والتهمة . وسارت على طريقته العوجاء الدولة المروانية ، ثم العباسية ، فزادتا في الطين بلة ، وفي الطنبور نغمة . هذا وذاك ، اضطر الشيعة إلى كتمان أمرها تارة ، والتظاهر به أُخرى ، زنة ما تقتضيه مناصرة الحق ، ومكافحة الضلال ، وما يحصل به إتمام الحجة .

---

(١) سورة المنافقون : الآية ١ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٩٨ .

التقية المُحَرّمة

إن التقية تنقسم حسب الأحكام الخمسة ، فكما أنّها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال ، ربما تحرم إذا ترتب عليها مفسدة أعظم ، كهدم الدين وخفاء الحقيقة عن الأجيال الآتية ، وتسلط الأعداء على شؤون المسلمين وحرماتهم ومعابدهم . ولأجل ذلك نرى أنّ كثيراً من عظماء الشيعة وأكابرهم رفضوا التقية في بعض الأحايين وتهيؤا للشّنق على حبال الجور ، والصلب على أخشاب الظلم . وكلٌّ ممن استعمل التقية ورفضها ، له الحُسنى ، وكلٌّ عمل بوظيفته التي عينتها ظروفه .

إنّ التاريخ يحكي لنا عن الكثير من رجالات الشيعة الذين سحقوا التقية تحت أقدامهم ، وقدّموا هياكلهم المقدسة قرابين للحق ، منهم شهداء مرج عذراء ، وقائدهم الصحابي العظيم الذي أنهكته العبادة والورع ، حِجْر بن عُدي الكِنْدي ، الذي كان من قادة الجيوش الإسلامية الفاتحة للشام .

ومنهم ميثم التمار ، ورشيد الهجري ، وعبد الله بن يقطر ، الذين شنقهم ابن زياد في كناسة الكوفة ، هؤلاء والمئات من أمثالهم هانت عليهم نفوسهم العزيزة في سبيل الحق،ونطحوا صخرة الباطل ،وما عرفوا أين زرعت التقية وأين واديها ، بل وجدوا العمل بها حراماً ، ولو سكتوا وعملوا بالتقية ، لضاعت التقية من الدين ، وأصبح دين الإسلام دين معاوية ويزيد ، وزياد وابن زياد ، دين المَكْر ، ودين الغدر ، ودين النفاق ، ودين الخداع ، دين كل رذيلة ، وأيْنَ هو من دين الإسلام الحق ، الذي هو دين كل فضيلة ، أُولئك هم أضاحي الإسلام وقرابين الحق .

وفوق أُولئك ، إمام الشيعة ، أبو الشهداء الحسين وأصحابه الذي هم سادة الشهداء ، وقادة أهل الإباء .

خزاية التاريخ

كيف لا يتّقي شيعة عليٍّ في أيام حكومة الأُمويين ، وهذا معاوية كتب إلى

عماله في جميع الآفاق : « أنظروا إلى من أُقيمت عليه البيّنة أنّه يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه » . وشفع ذلك بنسخة أُخرى فيها : « من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به واهدموا داره » . فلم يكن البلاء أشدّ ولا أكثر منه بالعراق ولا سيما بالكوفة .

روى أبو الحسن علي بن محمد المدائني قال : قامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر، يلعنون علياً ويبرؤون منه ، ويقعون فيه وفي أهل بيته ، وكان أشد الناس بلاء حينئذٍ أهل الكوفة ، لكثرة مَنْ بها مِنَ شيعة عليّ ، فاستعمل عليهم زياد بن سمية ، وضم إليه البصرة ، فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام ، فقتلهم تحت كل حجر ومدر ، وأخافهم ، وقطع الأيدي والأرجل ، وسمل العيون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردهم وشرّدهم عن العراق ، فلم يبق بها معروف منهم »⁽¹⁾ .

وهناك رسالة قيّمة لأبي الشهداء ، الحسين بن علي عليه السلام حول الدماء الجارية والنفوس المقتولة بيد ابن أبي سفيان ، بذنب أنّهم شيعة علي ومحبوه ، رسالة تُعدّ من أوثق المصادر التاريخية ومما جاء فيها :

« ألَسْت قاتلَ حِجْرٍ وأصحابه العابدين المخبتين الذين كانوا يستفظعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ،فقتلتهم ظلماً وعدواناً من بعد ما أعطيتهم المواثيق الغليظة والعهود المؤكّدة ، جرأةً على الله واستخفافاً بعهده » ؟

« أوَلَسْتَ بقاتل عمرو بن الحمق الذي أخْلَقَت وأبْلَتْ وجهه العبادة ، فقتلته من بعد ما أعطيته من العهود ما لو فهمته العصم نزلت من سقف الجبال »؟

«أولست قاتل الحضرمي⁽²⁾ الذي كتب إليك فيه زياد : إنّه على دين عليّ كرم الله وجهه ، ودين علي هو دين ابن عمه صلى الله عليه وآله الذي أجلسك مجلسك الذي أنت فيه ، ولولا ذلك كان أفضل شرفك وشرف آبائك تجشّم الرحلتين :

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ، ج٣ ، ص١٥ .

(٢) يعني شريك بن شداد الحضرمي ، كان من أصحاب حجر الذين بعث بهم زياد إلى معاوية وقتل مع حجر .

رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، فوضعها الله عنكم بنا ، مِنّةً عليكم »(١)

نعم ، الرزية كل الرزية تقية المسلم من المسلم ، وخوف الأخ من أخيه ، ولولا الظلم الذي أوْرَدَتْه طائفة منهم على الأخرى ، لما احتاجت إلى التقية ، فلا ذنب للشيعة حينئذٍ . ولو سادت الحرية في العالم الإسلامي على الطوائف الإسلامية كلها ، لما كان هناك وجه لتقية الأخ من الأخ ، ولكن للأسف إنّ السلطة رأت أنّ مصالحها لا تقوم إلا بالضغط على الشيعة ليتركوا عقيدتهم وعملهم ويذوبوا في الطوائف الإسلامية الأخرى ، فما ذنب الشيعة عندئذٍ من أنّ تَتّقي السلطة وجلاوزتها وتتظاهر على خلاف ما تعتقد لئلا يقتلوا أو يصلبوا ، أو تهتك أعراضهم أو تنهب أموالهم .

وكم شهدت أوساط الشيعة من مجازر عامة بيد السلطات الغاشمة ، فقُتِل الآلاف منهم بلا ذنب إلا اتّباعهم لأئمة أهل بيت نبي الإسلام ، واقتفائهم آثارهم . ونكتفي من ذلك بكلمة موجزة ـ لكي لا نخرج عن موضوع البحث ـ تُصَوِّر جانباً من تلك الجرائم الفظيعة .

لم يفتأ شيخ الشيعة ، أبو جعفر الطوسي ، إمام عصره وعزيز مصره ببغداد ، حتى ثارت القلاقل وحدثت الفتن بين الشيعة والسنة ، ولم تزل تنجم وتخبو بين الفينة والفينة ، حتى اتسع نطاقها بأمر طغرل بك أول القادة السلجوقيين ، فورد بغداد ، عام ٤٤٧ ، وشنّ على الشيعة حملة شعواء وأمر بإحراق مكتبة الشيعة التي أنشأها أبو نصر ، وزير بهاء الدولة البُوَيْهي ، وكانت من دور العلم المهمة في بغداد ، بناها هذا الوزير في محلةٍ بين السورَيْن ، في الكرخ ، عام ٣٨١ ، على مثال بيت الحكمة الذي بناه هارون الرشيد . وكانت مهمة للغاية فقد جمع فيها هذا الوزير ما تفرّق من كتب فارس والعراق واستكتب تآليف أهل الهند والصين والروم ، ونافت كتبها على عشرة آلاف من جلائل الآثار ، ومهام الأسفار ، وأكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلّفين قال ابن الجوزي في حوادث سنة ٤٤٨ : « وهرب أبو جعفر الطوسي ونهبت داره » ، ثم قال في حوادث سنة ٤٤٩ : « وفي

---

(١) الغدير ،ج ١٠، ص١٦٠-١٦١ لاحظ المصدر هناك .

صفر هذه السنة كبست دارة أبي جعفر الطوسي متكلم الشيعة بـالكَرْخ ، وأُخـذ ما وجد من دفاتره وكرسي يجلس عليـه للكلام ، وأُخـرج إلى الكرخ ، وأُضيف إليـه ثلاث سناجيق بيض كـان الزوّار من أهـل الكرخ يحملونها معهم إذا قصـدوا زيارة الكوفة ، وأُحرق الجميع »(١) .

هـذا غيض من فيض ، ونزر من كثـير ، حول اضـطهاد الشيعـة وقتلهم ، وهتك أعراضهم ، جئنا به ليقف القارىء على أنّ لجـوء الشيعة إلى هـذا الأصل لم يكن إلا لظروف قاسية مرت عليهم ، وهي بعد سائدة ، فما ذنب الشيعة إذا أرادوا صيانة أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ؟ .

بـالله عليكم أيُّها الإخـوان ، لو كنتم انتم مكـان الشيعة ، وكنتم تـواجهون هذه الأحداث المؤلمـة ، هل كنتم تسلكـون غير هـذا المسلك ، وهل كنتم تضنـون بالنفس والنفيس ، أو كنتم تهدون دماءكم وتهتكون أعراضكم وتبيدون أموالكم ؟

أظن أنّ من يملك شيئـاً من العقل والإنصـاف يحكم بـالثـاني ، إلا إذا كـان هناك مصلحة أهم منها ، وتوقف إعلاء الحق وإبطال الباطل على التضحية ، وهـو أمـر آخـر خـارج عن المـوضـوع . وبعـد هـذا كله ، أفيصـح أن يقـال إنّ التقيـة نفاق ؟(٢) .

* * *

---

(١) الحـادثة مـذكورة في أكـثر الكتب التاريخيـة التي تعرضت لحـوادث عامي ٤٤٧و٤٤٨ للهجـرة . وقد ذكرها شيخنا الطهراني في مقدمة « التبيان » ، ص ٥ .

(٢) نعم ، هنـا بحث آخر وهـو أنّه إذا عمـل الشيعي على مقتضى التقيـة ، كما إذا غسـل رجليـه مكـان مسحهما أو سجد على غير ما يصح عليه السجود ، كالسجاجيد ، فكيف يحكم بصحة عمله مع أنّه لم يمتثل ما على ذمته . وهذه مسألة فقهية ، لها بحثها ، وإجمال الجواب أنّ أدلـة التقية حاكمة عـلى الأدلة الواقعية ، موسعة لها في ظروفها كالتيمم في مواقـع فقد المـاء ، فإجـزاؤهما من بـاب واحد ، والتفصيل يطلب من محله .

(٢)

عدالة الصحابة في الكتاب والسنة

المشهور بين أهل السنة عدالة الصحابة جميعاً ، قال إبن عبد البر : « تثبت عدالة جميعهم »(١) .

وقال إبن الأثير : « والصحابة يشاركون سائر الرواة في جميع ذلك إلا في الجرح والتعديل ، فإنّهم كلّهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح »(٢) .

وقال الحافظ إبن حجر : « إتفق أهل السنة على أنّ الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة »(٣) .

هذه بعض كلمات القوم ، وقد زعموا أنّ من يتتبع أحوال الصحابة لجرحهم ، أو تعديلهم ، فإنما يريدوا أن يجرحوا شهود المسلمين ليُبطلوا الكتاب والسنة .

غير أنّ الشيعة الإمامية ، عن بكرة أبيهم ، على أنّ الصحابة كسائر الرواة ، فيهم العدول وغير العدول ، وأنّ كون الرجل صحابياً لا يكفي في الحكم بالعدالة ، بل يجب تتبع أحواله حتى يوقف على وثاقته .

---

(١) الإستيعاب ، ج ١ ، ص٢ ، في هامش الإصابة .

(٢) أسد الغابة ، ج١ ، ص٣ .

(٣) الإصابة ، ج١ ، ص ١٧ .

والدليل الوحيد للقوم هو ما رووه عن النبي الأكرم أنّه قال : « مَثَلُ أصحابي كالنجوم بأيّهم اهتديتم اقتديتم »(١) .

ولكن الاستدلال بالحديث باطل من وجوه :

١ ـ إنّ نصوص الكتاب تردّ صحة الإهتداء بكل صحابي أدرك النبي ، فإنّه يقسمهم إلى طائفتين ، طائفة صالحة عادلة ، مرفوعة المقام والمكانة ، وهؤلاء وصفوا بالسابقين الأوّلين ، المبايعين تحت الشجرة ، وغير ذلك(٢) .

وطائفة غير صالحة ولا عادلة ، بل جامحة على النبي والمسلمين ، وهم بين منافق عرف المسلمون نفاقه(٣) ؛ ومن أخفى نفاقه وتمرّن عليه إلى حد لا يعرفه المسلمون حتى النبي الأكرم(٤) ؛ ومُشرفٍ على الإرتداد يوم دارت على المسلمين الدوائر ، واشتدت الحرب بينهم وبين قريش(٥) ؛ وفاسق يكذب في إخباره على النبي ، يعرّفه الكتاب بأنّه فاسق لا يقبل قوله(٦) ؛ ومريض القلب قد فقد الثقة بالله ورسوله فهو يؤيّد المنافقين من غير شعور(٧) ؛ وسَمّاعٍ للمنافقين يقبل كل ما سمع منهم(٨) ؛ ومُوَلٍّ في ميدان الحرب أمام الكفار ، لا يصغي لنداء النبي ولا يهمه إلا نفسه(٩) ؛ ومسلمٍ بلسانه دون قلبه فخوطب بأنّ الإيمان لم يدخل في قلبه(١٠) ؛ وجماعة أُلّفت قلوبهم بإعطاء الزكاة حتى يتّقى شرهم(١١) ؛ وخالطٍ عملاً صالحاً بعملٍ سيّءٍ(١٢) .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) جامع الأصول ، ج٩ ، كتاب الفضائل ، ص ٤١٠ ، الحديث ٦٣٥٩ .

(٣) لاحظ سورة التوبة : الآية١٠٠ ، وسورة الفتح : الآية ١٦ والآية ٢٩ .

(٤) لاحظ سورة المنافقون .

(٥) سورة التوبة : الآية ١٠١ .

(٦) سورة آل عمران : الآية ١٥٤ .

(٧) سورة الحجرات : الآية ٦ .

(٨) سورة الأحزاب : الآية ١١ .

(٩) سورة التوبة : الآيات ٤٥-٤٧ .

(١٠)سورةالأنفال : الآيات ١٥-١٦ .

(١١)سورةالحجرات : الآية ١٤ .

(١٢)سورةالتوبة : الآية ٦٠ .

فهذه طوائف عشر من الصحابة الذين يمجدهم أهل السنة بوصف العدالة ، وأنّ في الاقتداء بكل واحد منهم ، الهداية إلى الصراط المستقيم . ولا أظن أنّ مَنْ سبر هذه الآيات وأمعن فيها يجرؤ على ذلك الإدعاء ، بل سوف يرجع ويقول إنّ كثيراً ممن تشرّفوا بصحبة النبي ، ما عرفوا قَدْرها ، وكفروا بنعمة الله تبارك وتعالى ، فبدلاً من أنْ يستثمروا هذه النعمة ، فيكونوا في الجبهة والسنام من العدالة ، وخسروا أنفسهم وخسروا غيرهم ممن تبعهم .

إنّ التشرف بصحبة النبي لم يكن بأشدّ ولا أقوى من صحبة إمرأة نوح وامرأة لوط لزوجيهما ، فما أغنتاهما عن الله شيئاً ، قال سبحانه : ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً لِلّذِينَ كَفَروا امْرأةَ نوحٍ وامْرأةَ لوطٍ كانتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عبادِنا صالِحِينَ فَخانَتاهُما فلم يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ الله شَيْئاً وقيلَ ادْخلا النّارَ مع الداخلين﴾⁽¹⁾ .

وإن التشرف بصحبة النبي لم يكن أكثر امتيازاً وتأثيراً من التشرف بالزواج من النبي وقد قال سبحانه في أزواج النبي : ﴿ يا نِساء النبي من يَأْتِ مِنْكُنّ بِفاحِشةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضاعِفْ لَها العَذابُ ضِعْفَيْنْ ، وكان ذلك على الله يَسِيراً ﴾⁽²⁾ . وليس الخطاب من قبيل إياكَ أعني واسمعي يا جارة ، بل الخطاب خاص بهنّ بشهادة قوله : ﴿ يضاعَفْ لها العَذابُ ضِعْفَيْنْ ﴾ ، فإن غيرهن لا يضاعف لهن العذاب .

إنّ تأثير الصحبة لم يكن تأثيراً كيميائياً ، كتأثير بعض المواد في تحويل عنصر كالنحاس إلى عنصر آخر كالذهب ، بل كان تأثيرها تأثيراً شبيهاً بتأثير المعلم في التلميذ ، والمرشد في المسترشد ، ومن المعلوم أن مثل هذا يؤثّر في جمع من الأُمّة لا في كلهم . فمن البعيد جداً أن يكون للصحبة ثورة عارمة في قَلْب شخصيات الصحابة التي نشأت وترعرعت في العصر الجاهلي ، وتربت على السنن السيئة ، إلى شخصيات تُعَدّ مُثُلاً للفضل والفضيلة ، من دون أن يشذّ منهم شاذ ، فتصبح الألوف المؤلّفة التي تربو على مائة ألف مع اختلافهم في الأعمار والقابليات ، رجالاً

---

(١) سورة التحريم : الآية ١٠ .

(٢) سورة الأحزاب : الآية ٣٠ .

عدولاً يستدر بهم الغمام ويؤتمر بهم في العقائد والشرائع ، وغير ذلك من مجالات الإقتداء .

٢ ـ إن السنة المتضافرة عن النبي الأكرم ، على ارتداد الصحابة بعده ، تردّ كون كل واحد منهم نجماً لامعاً يقتدى به . ومؤلفوا الصحاح ، وإن أفردوا أبواباً في فضائل الصحابة ، إلا أنهم لم يفردوا باباً بل ولا عنواناً في مثالبهم ، وإنما لجأوا إلى إقحام ما ورد من النبي في هذا المجال ، في أبواب أُخر ستراً لمثالبهم ، فذكرها البخاري في الجزء التاسع من صحيحه في باب الفتن ، وأدرجها ابن الأثير في جامعه في أبواب القيامة عند البحث عن الحوض . كل ذلك ستراً لأفعالهم وأوصافهم غير المرضية .

ولكن الصبح لا يخفى على ذي عيني ، ففيما أوردوا من الأحاديث في هاتيك الأبواب شاهدٌ على أنّ صحابة النبي لم يكونوا مرضيين بل أنّ كثيراً منهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى .

روى البخاري ومسلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « يَرِدُ عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي ـ أو قال : من أمتي ـ فيحلئون عن الحوض ، فأقول : « يا ربّ ، أصحابي » . فيقول : « إنه لا علم لك بما أحدثوا بعدك ، أنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى » .

وفي بعض النصوص أنّ الناجي منهم ليس إلا همل النعم ، وهو كناية عن العدد القليل .

هذا قليل من كثير ، ذكرناه ، وكفى في تنديد النبي بهم قوله : « سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي »(١) .

٣ ـ إنّ التاريخ المتواتر يشهد على ظهور الفسق من الصحابة في حياة النبي وبعده ، وهذا الوليد بن عقبة نزل في حقه قوله سبحانه : ﴿ إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَاءٍ فَتَبَيَّنوا ﴾(٢) ويشهد التاريخ على أنّه شرب الخمر ، وقام ليصلي بالناس صلاة

---

(١) لاحظ في الوقوف على هذه الأحاديث ، جامع الأُصول ، لابن الأثير ، ج ١١ ، كتاب الحوض ، في ورود الناس عليه ، ص ١٢٠-١٢١ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ٦ .

الفجر ، فصلى أربع ركعات ، وكان يقول في ركوعه وسجوده : إشربي واسقيني . ثم قاء في المحراب ، ثم سلّم ، وقال : هل أزيدكم إلى آخر ما ذكروه (١) .

وهذا البخاري يروي مشاجرة سعد بن معاذ ، سيد الأوس وسعد بن عبادة سيد الخزرج ، في قضية الإفك ، فقد قال سعد بن عبادة لابن عمه : كذبت لعمرو الله . وأجابه ابن العم بقوله : كذبت لعمرو الله ، فإنك منافق تجادل عن المنافقين (٢) .

أوَ لا تعجب أنّ هؤلاء يصف بعضهم بعضاً بالكذب والنفاق ، ونحن نقول إنهم عدول صلحاء . والإنسان على نفسه بصيرة .

إنّ الحروب الدائرة بين الصحابة أنفسهم لأقوى دليل على أنهم ليسوا جميعاً على الحق ، فقد ثاروا على عثمان بن عفان وأجهزوا عليه . فكيف يمكن أن يكون القاتل والمقتول كلاهما على الحق والعدالة .

وهذا هو طلحة وذاك الزبير ، جهّزا جيشاً جراراً لمحاربة الإمام ، وأعانتهما عائشة ، التي أمرت مع سائر نساء النبي بالقرار في بيوتهن وعدم الظهور والبروز .

وهذا خال المؤمنين معاوية بن أبي سفيان ، الباغي على الإمام المفترض الطاعة بالنص أوّلاً ، وبَيْعة المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ثانياً ، فاهدر دماءً كثيرة لا يحصيها إلّا الله سبحانه .

ومن العذر التافه تبرير أعمالهم الإجرامية بأنهم كانوا مجتهدين في أعمالهم وأفعالهم ، مع أنه لا قيمة للإجتهاد أمام النص وإجماع الأمة ، ولو كان لهذا الإجتهاد قيمة ، لما وجدت على أديم الأرض مجرما غير معذور ، ولا جانياً غير مجتهد ؛ ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أفْواهِهِم إن يقولونَ إلا كَذِباً ﴾(٣) .

هذا قُدامه بن مظعون ، صحابي بدري شرب الخمر ، وأقام عليه عمر

---

(١) الكامل لابن الأثير ، ج٢ ، ص٤٢ ، وأسد الغابة ، ج٥ ، ص ١٩٠ .

(٢) صحيح البخاري ، ج٥ ، ص ١١٨ في تفسير سورة النور .

(٣) سورة الكهف : الآية ٥ .

الحد(١) .

وهؤلاء الصحابة الذين خضبوا وجه الأرض بالدماء ، فاقرأ تاريخ بسر بن أرطأة ، فإنه قتل مئات من المسلمين ، وما نقم منهم إلا أنّهم كانوا يحبون علي بن أبي طالب ، ولم يكتف بذلك حتى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس(٢) .

٤ ـ أن تشبيه الصحابة بالنجوم ، وأن الاقتداء بكل واحد منهم سبب للإهتداء ، يعرب عن أنّ القائل يعتمد في ذلك على الذكر الحكيم ، فإنّه سبحانه قال : ﴿ وَبِالنَّجمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ . ولكن شتان ما بين المشبه والمشبه به ، إذ ليس كل نجم هادياً للضالّ ، وإلا لقال تعالى : « وبِالنجومِ هُمْ يَهْتَدُونَ » . فأيّ معنى ـ عندئذٍ ـ لهذا التشبيه .

٥ ـ إنّ هذا الحديث موضوع على لسان النبي الأكرم ، وصرّح بذلك جماعة من أعلام أهل السُّنة .

قال أبو حيان الأندلسي ـ في معرض ردّه على الزمخشري الذي أورد هذا الحديث ـ وقوله : « وقد رضي رسول الله لأُمتّه إتباع أصحابه والإقتداء بآثارهم في قوله : أصحابي كالنجوم الخ » ، لم يقل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله » .

ثم نقل قول الحافظ ابن حزم في رسالته في إبطال الرأي والقياس والإستحسان والتعليل والتقليد ، ما نصه : « وهذا خبر مكذوب باطل لم يصح قطّ » .

ثم نقل عن البزاز صاحب المسند قوله : وهذا كلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله ، وشرع بالطعن في سنده(٣) .

ورد إبن قيم هذا الحديث وضعف أسانيده وقال رداً على من استدل في

---

(١) أسد الغابة ، ج٤ ، ص١٩٩ .

(٢) الغارات ، للثقفي ، ج٢ ، ص٥٩١ـ ٦٢٨ ، تاريخ اليعقوبي ، ج ١ ، ص ١٨٦-١٨٩ ، الكامل ، ج ٣ ، ص ١٩٢ ـ ١٩٣ .

(٣) لاحظ جميع ذلك في تفسير البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ٥٢٨ .

صحة التقليد ، بهذا الحديث : كيف استجزتم ترك تقليد النجوم التي يُهتدى بها وقلّدتم مَنْ هم دونهم بمراتب كثيرة ، فكان تقليد مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد آثر عندكم من تقليد أبي بكر، وعمر ، وعثمان ، وعلي »(١) ؟ .

وقال الذهبي في جعفر بن عبد الواحد ، ومن بلاياه ، عن وهب بن جرير ، عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أصحابي كالنجوم من اقتدى بشيء منه اهتدى »(٢) .

كلمة الإمام زين العابدين في الصحابة

إنّ الشيعة ، تبعاً للدلائل المتقدمة ، واقتداءً بأئمتهم ، يقدّسون الصحابة الذين عملوا بكتاب الله سبحانه وسنة نبيه ، ولم يتجاوزوهما ، كما أنّهم يتبرؤون ممن خالف كتاب الله وسنة رسوله ، وفي هذا المقام كلمة مباركة للإمام زين العابدين قال في دعاء له :

«أللهم وأصحاب محمد خاصة الذين أحسنوا الصحبة والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته ، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته ، وقاتلوا الآباء والأبناء في تثبيت نبوته ، وانتصروا به ، ومن كانوا منطوين على محبته ، يرجون تجارة لن تبور في مودّته ، والذين هجرتهم العشائر . إذا تعلّقوا بعروته ، وانتفت منهم القربات ، إذا سكنوا في ظل قرابته ، فلا تنس اللهم ما تركوا لك وفيك ، وأرضهم من رضوانك ، وبما حاشوا الخلق عليك ، وكانوا مع رسولك ، دعاة لك إليك . واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم ، وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه ، ومن كثرت في إعزاز دينك من مظلومهم . اللّهم وأوصل إلى التابعين لهم بإحسان الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا »(٣) .

---

(١) لاحظ أعلام الموقعين ، ج٢ ، ص٢٢٣ .

(٢) ميزان الاعتدال ، للذهبي ، ج ١ ، ص ٤١٣ .

(٣) الصحيفة السجادية الدعاء الرابع مع شرح « في ظلال الصحيفة السجادية » ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

تحليل الاستدلال بآيتين على عدالة الصحابة

وربما يستدل على عدالة الصحابة بآيتين :

الأولى : قوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللّهُ عنِ الْمُؤْمِنِينَ إذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَة فَعَلِمَ ما في قُلوبهم فأنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهم وأثابَهُمْ فَتْحاً قريباً ﴾[١] فإنّ ظاهرة أنّه سبحانه رضي عنهم ، والرضا آية كونهم مطيعين غير خارجين عن الطاعة ، وليس للعدالة معنى إلا ذلك .

ويلاحظ عليه : **أولاً** : إنّ الآية نزلت في حق مَنْ بايَعَ النبي تحت الشجرة في غزوة الحديبية ، لا في حق جميع الصحابة ، وقد كانوا في ذاك اليوم ألفاً وأربعمائة .

أخرج مسلم وابن جرير وابن مردوية عن جابر رضي الله عنه ، قال : « كنّا يوم الحديبية ، ألفاً وأربعمائة ، فبايعناه ، وعمر آخذ بيده تحت الشجرة ، وهي سمرة ، وقال بايعناه على أنْ لا نفر ولم نبايعه على الموت »[٢] . فاقصى ما يثبته الحديث هو رضاه سبحانه عن العدد المحدود . وأين هو من رضاه سبحانه عن الآلاف المؤلفة من الصحابة .

وثانياً : إنّ ظرف الرضا مذكور في الآية ، وهو وقت البيعة حيث يقول : ﴿ لقَدْ رَضي الله عنِ الْمُؤْمِنِينَ إذْ يُبايِعونَك ﴾ ، ومن المعلوم أنّ الرضا في ظرف خاص لا يدل على الرضا بعده إلا إذا ثبت أنّهم بقوا على الحالات التي كانوا عليها ، وهو غير ثابت . وإثباته بالإستصحاب ، أوهن من بيت العنكبوت .

وليس هذا مختصاً بهؤلاء ، فإن الإيمان والأعمال الصالحة ، إنما تفيد إذا لم يرتكب الإنسان ما يبطل أثرهما ، سواء أقلنا بالإحباط أو لا .

وثالثاً : إنه سبحانه يقول في نفس السورة : ﴿ إنّ الذينَ يُبايِعونَكَ إنّما يبايعونَ اللّه ، يدُ الله فَوْق أيْدِيهِمْ ، فمَنْ نَكَثَ فإنّما يَنْكُثُ على نَفْسِهِ وَمَنْ أوْفى بما

---

(١) سورة الفتح : الآية ١٨

(٢) الدر المنثور ، ج٦ ، ص ٧٤

عاهد عَلَيْهُ الله فَسَيُؤْتِيهِ أجراً عظيماً ﴾ (١) .

وهذا يعرب عن أنّ بعض المبايعين كانوا على مظنة النكث بما عاهدوا وبايعوا عليه ، وأن البعض الآخر كانوا على مظنة الوفاء به وإلا فلو كان الوفاء معلوماً منهم ، فما معنى هذا الترديد . وليست الآية خطاباً قانونياً حتى يقال إنها من قبيل إيّاك أعني واسْمعي يا جارة ، بل قضية خارجية مختصة بأناس معينين .

ورابعاً : إنّ السُّنّة تدل على أنّ نزول السكينة كان مختصاً بمن علم منه الوفاء ، وبالتالي يكون الرضا أيضاً مخصوصاً بهم .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : ﴿ فَعَلِمَ ما في قُلوبِهِمْ فَأنْزَلَ السَّكينَةَ عليْهِمْ ﴾ ، قال : إنما أُنْزلت السكينة على من علم منه الوفاء »(٢)

وخامساً : إنّ الرضا تعلق بالمؤمنين . ومن المعلوم أنّه بايع النبي في غزوة الحديبية جماعة من المنافقين أيضاً ، بلا خلاف . وبما أنهم كانوا مختلطين غير متميزين فلا يحكم على كل واحد بالرضا والعدالة ، إلاّ إذا ثبت أنه مؤمن غير منافق .

وكيف يمكن أنْ يكون للآية عموم أفرادي وأزماني يعمّ جميع المبايعين إلى آخر أعمالهم ، مع أنّ طلحة والزبير ممن بايعا بيعة الرضوان ، وقد وقع منهما من قتال عليّ ما خرجا به عن الإيمان وفسقا عند جمع من المسلمين ، كالمعتزلة ومن جرى مجراهم ، ولم يمنع وقوع الرضا في تلك الحال من وقوع المعصية فيها بعد ، فماذا الذي يمنع من مثل ذلك في غيرهم(٣)

الآية الثانية : قوله سبحانه : ﴿ مُحَمّدٌ رسولُ الله والذين مَعَهُ أَشِدَاءُ على الكُفّار ، رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكّعاً سُجّداً ، يبتغون فضلاً مِنَ اللّه وَرِضْواناً سيماهُمْ في وَجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُود ، ذَلِكَ مثَلُهُمْ في التَّوراة وَمَثَلُهُمْ في

---

(١) سورة الفتح : الآية ١٠

(٢) الدر المنثور ، ج٦ ، ص٧٣ .

(٣) لاحظ الميزان ، ج٩ ، ص٣٢٩

الإنْجيلِ كَزَرْعٍ أخْرَجَ شَطْأه فآزَرَهُ فاسْتَغْلَظَ فاسْتَوَى على سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بهم الكُفّارَ ، وَعَدَ اللّهُ الذينَ آمَنُوا وَعَمِلوا الصالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وأجْراً عظيماً ﴾[1] .

والاستدلال مركّز على قوله : ﴿ والذينَ مَعَهُ ﴾ ، وهم موصوفون بأوصاف سبعة : ١ ـ أشداء على الكفار ، ٢ ـ رحماء بينهم ، ٣ ـ تراهم ركعاً ، ٤ ـ سجداً ، ٥ ـ يبتغون فضلاً من الله ، ٦ ـ ورضواناً ، ٧ ـ سيماهم في وجوههم من أثر السجود .

وكأنّ المستدل يستظهر من الآية أنّها بصدد بيان أنّ كل من كان مع النبي كان على هذه الصفات السبع التي لا تنفك عن العدالة ، وأنّ مضمونها قضية خارجية راجعة إلى الجماعة التي كان الزمان والمكان يجمعانهم والنبي الأكرم .

يلاحظ عليه : **أولاً** : إنّ الآية على خلاف المقصود أدلّ ، فإنها ، وإن كانت قضية خبرية بظاهرها ، ولكنها بمعنى الإنشاء ، فهي بصدد أمر من كان معه على أن يكونوا بهذه الصفات ، وهذا نحو قولك : « ولدي يصلي » ، فهو بمعنى : « صلّ يا ولد » فالآية تُزَيِّف منطق من يدّعون أن الصحابة مصونون عن كل قبيح ، فهم لصحبتهم الرسول ، نبراس منير ، لأنّ الآية تحمل صورة رائعة عن سيرة الذين كانوا مع الرسول وأنّهم يجب أن يكونوا على هذه الصفات السبع ، فيكونون في سلبيّتهم (أشداء على الكفار) مثل سلبيّته ، وإيجابيتهم بينهم أنفسهم (رحماء بينهم) كإيجابيّته ، وهكذا سائر صفاتهم من الركوع والسجود وابتغاء الفضل والرضوان . والآية وإن كانت نازلة في حق جماعة خاصة كانوا مع الرسول ، ولكنها ليست قضية خبرية ، بل تحمل قضية إنشائية ، وطلباً وإيجاباً منهم لأن يكونوا على هذه الصفات السبع .

ولأجل ذلك ترى أنّه سبحانه يخصص وعد المغفرة وإعطاء الأجر العظيم . بعدة منهم ، ويقول في آخر الآية : ﴿ وَعَدَ الله الذين آمنوا منهم مغفرة وأجراً عظيماً ﴾ . وهذا التبعيض والتخصيص إيعاز إلى أنّ هذه الصفات السبع ، ربما

---

(١) سورة الفتح : الآية ٢٩ .

تتحقق في صورها وظواهرها دون حقيقتها وواقعيتها التي هي الإيمان بالله والعمل الصالح .

وثانياً : إنّه يمكن أنْ يراد من قوله : ﴿ **والذين معه** ﴾ ، غير المعية الزمانية والمكانية ، حتى يقال بأنّها مختصة بصحابته المعاصرين ، منحسرة عمن بعده من التابعين ، وأتباعهم إلى يوم الدين ، وإنّما يراد الذين معه في رسالته الإلهية تصديقاً وإيماناً وتطبيقاً ، ومعه في حملها كما حملها ، ومعه في جهاده وصبره كما جاهد وصبر .

وعند ذلك تعم الآية الأُمة الإسلامية جميعاً ، إلى يوم الدين ، وتكون أجنبية عن مسألة عدالة الصحابة ، وتعرب عن أنّ من كان مع الرسول يجب أنْ يكون بهذه الصفات والسمات ، ومع الإيمان والعمل الصالح .

وثالثاً : إنّ الإستدلال لا يكتمل إلا بجمع الآيات الواردة في شأن الصحابة حتى يستظهر من الجميع ما هو مقصوده سبحانه وقد عرفت أنّ آيات كثيرة تندد بأقسام عشرة من صحابة النبي والذين كانوا معه ، وأنّهم كانوا بين معلوم النفاق ومخفيّه ، ومشرفين على شفير هاوية الإرتداد ، إلى غير ذلك من الأقسام ، ومع ذلك كيف يمكن الإستدلال بآية وتناسي الآيات الأخر . كل ذلك يعرب عن أنّ المفسر لا يصح له اتخاذ موقف حاسم في موضوع واحد إلا بملاحظة جميع الآيات التي لها صلة به .

* * *

مباحث الخاتمة

(٣)

الشيعة وإتهامهم بتحريف القرآن

إنّ القرآن الكريم أحد الثقلين الذين تركهما النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بين الأمة الإسلامية وحث على التمسك بهما ، وأنّهما لا يفترقان حتى يردا عليه الحوض ، وقد كتب سبحانه على نفسه حفظه وصيانته وقال : ﴿ إنّا نحنُ نَزّلْنا الذِّكر وإنّا لَهُ لحافِظونَ ﴾(١) .

وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم ، فعليكم بالقرآن ، فإنّه شافع مشفع ، وماحل مصدّق ، مَنْ جعلهُ أمامه قاده إلى الجنة ، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار »(٢) .

وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام : « إنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش ، والهادي الذي لا يضلّ »(٣) .

وقال عليه السلام : « ثم أنْزَلَ عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحه ، وسراجاً لا يخبو توقده ، ومنهاجاً لا يضل نهجه . . . وفرقاناً لا يُخمد برهانه »(٤) .

بل إنّ أئمة الشيعة جعلوا موافقة القرآن ومخالفته ميزاناً لتمييز الحديث

---

(١) سورة الحجر : الآية ٩ .

(٢) الكافي ، ج٢ ، ص ٢٣٨ .

(٣) نهج البلاغة ، الخطبة ١٧٦ .

(٤) نهج البلاغة ، الخطبة ١٩٨ .

الصحيح من الباطل ، قال الصادق عليه السلام : « ما لم يوافق من الحديث القرآن ، فهو زخرف »(١) .

ومع ذلك كله أُتّهِمَتِ الشيعةُ ـ اغتراراً ببعض الروايات الواردة في جوامعهم الحديثية ـ بالقول بتحريف القرآن ونقصانه ، غير أنّ أقطاب الشيعة وأكابرهم رفضوا تلك الأحاديث كما رفضوا الأحاديث التي رواها أهل السنة في مجال تحريف القرآن ، وصرّحوا بصيانة القرآن عن كل نقصان وزيادة وتحريف . ونحن نكتفي فيما يلي بذكر بعض النصوص لأعلام الإمامية ، الواردة في هذا المجال :

١ ـ قال الصدوق (م ٣٨١) : « إعتقادنا في القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه ، هو ما بين الدفتين ، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك ، ومن نسب إلينا أنّا نقول إنه أكثر من ذلك فهو كاذب »(٢) .

٢ ـ وقال الشيخ المفيد (م ٤١٣) : « قد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان ثبتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وذلك ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله الذي هو المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً .

قال تعالى : **﴿ ولا تَعْجَلْ بالقُرآن مِنْ قَبْلِ أنْ يُقضى إليْكَ وَحْيُهُ وقُلْ رَبّ زِدْني علماً ﴾** ، فسمّى تأويل القرآن قرآناً . وعندي أنّ هذا القول أشبه بمقال من أدّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل ، وإليه أميل ، واللّهُ أسأل توفيقه للصواب وأما الزيادة فمقطوع على فسادها »(٣) .

٣ ـ وقال الشيخ الطوسي (م ٤٦٠): أمّا الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها وأما النقصان منه ، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذي نصره المرتضى ، وهو الظاهر في الروايات . . إلى أن قال : ورواياتنا متناصرة بالحث على

---

(١) الكافي ، ج ١ ، كتاب فضل العلم ، باب الأخذ بالسنة ، الحديث ٤ .

(٢) عقائد الصدوق ، ص ٩٣ من النسخة الحجرية الملحقة بشرح الباب الحادي عشر .

(٣) أوائل المقالات ، ص ٥٥ .

قراءته والتمسك بما فيه وردّ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه ، وعرضها عليه ، فما وافقه عُمِل به ، وما خالفه تُجُنِّب ولم يُلْتَفَت إليه »(١) .

٤ ـ قال الطبرسي مؤلف مجمع البيان (م٥٤٨) : « فأما الزيادة فمجمع على بطلانها ، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشويه أهل السنة أنّ في القرآن نقصاناً والصحيح من مذهبنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه ، واستوفى الكلام فيه غاية الإستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات ، وذكر في مواضع أنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب ، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه ، لأن القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته ، فكيف يجوز أنْ يكون مغيّراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد(٢) .

هؤلاء هم أعلام الشيعة في القرون السابقة من ثالثها إلى سادسها ، ويكفي ذلك في إثبات أنّ نسبة التحريف إلى الشيعة ظلم وعدوان .

وأما المتأخرون فحدّث عنه ولا حرج فهم بين مصرِّح بصيانة القرآن عن التحريف ، إلى باسط القول في هذا المجال ، إلى مؤلّفٍ أفرده بالتأليف .

ونختم المقالة بكلمة قيمة للأستاذ الأكبر الإمام الخميني قال : « إنّ الواقف على عناية المسلمين بجمع الكتاب وحفظه وضبطه ، قراءةً وكتابةً ، يقف على بطلان تلك المزعمة (التحريف) ، وأنّه لا ينبغي أن يركن إليها ذو مسكة ، وما ورد فيه من الأخبار ، بين ضعيف لا يستدل به ، إلى مجعول تلوح منه أمارات الجعل إلى غريب يقضي منه العجب ، إلى صحيح ، يدل على أن مضمونه تأويل الكتاب وتفسيره ، إلى غير ذلك من الأقسام التي يحتاج بيان المراد منها إلى تأليف

---

(١) التبيان ، ج١ ،ص٣ .

(٢) مجمع البيان ، المقدمة ، الفن الخامس ، ولاحظ بقية كلامه .

كتاب حافل ، ولولا خوف الخروج عن طور البحث لأوضحنا لـك أنّ الكتاب هـو عين ما بين الدفتين وأنّ الاختلاف في القراءة ليس إلّا أمراً حديثاً لا صلة له لما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين »⁽¹⁾ .

تحريف القُرآن في روايات الفريقين

روى الفريقان روايـات في تحريف القـرآن ، وقد قـام أخيراً أحـد المصريين بتأليف كتاباً اسماه « الفرقان » ، ملأه بكثير من هـذه الروايـات . كما أنّ المحـدث النوري ألف كتابـاً باسم « فصـل الخطاب » أودع فيـه روايات التحـريف ، وليس هـذا وذاك أوّل من نقـل روايـات التحـريف ، بـل هي مبثـوثــة في كتب التفسـير والحديث . وهذا هو القرطبي يقول في تفسير سورة الأحزاب : أخرج أبو عبيـد في الفضائل ، وابن مردويه ، وابن الأنباري عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي ماءتي آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلّا على ما هو الآن »⁽²⁾

وهذا هو البخاري ، يروى عن عمر قوله : « لولا أنْ يقـول الناس إنّ عمـر زاد في كتاب الله ، لكتبت آية الرجم بيدي »⁽³⁾ .

وغير ذلك من الروايات التي نقل قسماً منها السيوطي في الإتقان⁽⁴⁾ .

ومع ذلك فنحن نُجلّ علماء السنّة ومحققيهم عن نسبة التحريف إليهم ، ولا يصح الإستدلال بـالروايـة على العقيـدة ، ونقول مثـل هذا في حق الشيعـة ، وقد تعرفت على كلمات الأعاظم منهم في العصور المتقـدمة ، وعـرفت أنّ الشيخ المفيـد يحمل هذه الروايات على أنّها تفسير للقرآن ، وأنّ ما يـدلّ على التحـريف بالـدلالة المطابقية يضرب به عرض الجدار .

---

(١) تهذيب الأُصول ، تقريراً لأبحاث الإمام الخميني في أصول الفقه ، ج ٢ ، ص ٩٦ .

(٢) تفسير القرطبي ، ج١٤ ، ص ١١٣ ، ولاحظ الدر المنثور ، ح٥ ، ص ١٨٠ .

(٣) صحيح البخاري ، ج٩ ، باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء ، ص ٦٩ ، ط مصر .

(٤) الإتقان ، ح ٢ ، ص ٣٠

إنّ المحقق الأستاذ الشيخ جواد البلاغي تدارس الروايات ، فخرج بهذه النتيجة وهي أنّ القسم الوافر منها يرجع أسانيده إلى بضعة أشخاص وصفوا في علم الرجال بالصفات التالية :

١ ـ ضعيف القول ، فاسد المذهب ، مجفو الرواية .

٢ ـ مضطرب الحديث والمذهب ، يعرف حديثه وينكر ، ويروي عن الضعفاء .

٣ ـ كذاب متّهم ، لا تستحل رواية حديث واحد من أحاديثه .

٤ ـ غال كذّاب .

٥ ـ ضعيف لا يلتفت إليه ولا يعوّل عليه ومن الكذابين .

٦ ـ فاسد الرواية يرمى بالغلو .

ومن المعلوم أنّ رواية هؤلاء لا تجدي شيئاً ، وإن كثرت وعالت ، وأمّا المراسيل فهي مأخوذة من تلك المسانيد .

هذا بعض القول في تنزيه الشيعة بل المسلمين عامة عن وصمة التحريف ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى الرسائل المؤلفة في هذا الموضوع(١) .

* * *

---

(١) لاحظ مقدمة تفسير آلاء الرحمن للعلامة البلاغي ، ج ١ ، ص ٢٦ . وتفسير الميزان ، ج ١٢ ، ص ١٠٦ ، ١٣٧ ، وتفسير البيان للمحقق الخوئي ، ص ٢١٥ ـ ٢٥٤ . وإظهار الحق للعلامة الهندي ، ج ٢ ، ص ١٢٨ ، فإن فيها كفاية وغنى لطالب الحق .

مباحث الخاتمة

(٤)

المتعة في الكتاب والسنة

حقيقة نكاح المتعة ، تزويج المرأة الحرة الكاملة ، إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع من نسب أو سبب أو رضاع أو إحصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية ، بمهر مسمى ، إلى أجل مسمى ، بالرضا والإتفاق ، فإذا انتهى الأجل تَبِين منه من غير طلاق . ويجب عليها مع الدخول بها ـ إذا لم تكن يائسة ـ أن تعتد عدة الطلاق إذا كانت ممن تحيض ، وإلاّ فبخمسة وأربعين يوماً . وولد المتعة ، ذكراً كان أو أنثى يلحق بالأب ، ولا يدعى إلّا له ، وله من الإرث ، ما أوصانا الله به سبحانه في آية المواريث من أنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين ، كما يرث من الأم ، وتشمله جميع العمومات الواردة في الأبناء والآباء والأمهات ، وكذا العمومات الواردة في الأخوة والأخوات ، والأعمام والعمّات .

وبالجملة المتمتع بها زوجة حقيقة ، وولدها ولد حقيقة ، ولا فرق بين هذا الزواج والزواج الدائم ، إلّا أنّه لا توارث بين الزوجين ولا قسم ولا نفقة لها ، كما أنّ له العزل عنها ، وهذه الفوارق الجزئية ، فوارق في الأحكام لا في الماهية ، والماهية واحدة ، غير أنّ أحدهما مؤقّت والآخر غير مؤقت ، وأنّ الأول ينتهي بانتهاء الوقت ، والثاني ينفصم بالطلاق أو بالفسخ .

وقد أجمع أهل القبلة على أنّه سبحانه شرع هذا النكاح في دين الإسلام في صدره ، ولا يشك أحد ولا يتردد في أصل مشروعيته ، وإنّما وقع الكلام في نسخه أو بقاء مشروعيته .

وأوضح دليل على مشروعيته في صدر الإسلام ، نَهْي عمر عنها حيث قال : مُتْعتان كانتا على عهد رسول الله حلالاً ، وأنا أُحَرِّمُهُما ، وأعاقب عليهما : إحداهما متعة النساء . . . والأُخرى متعة الحج(١) . فإنّ النهي إمّا كان إجتهاداً من عمر كما هو ظاهر كلامه ، أو كان مستنداً إلى نصّ من رسول الله كما وُجِّه به كلامـه . وعلى كلا التقديرين ، يدلّ على جوازه في فترة خاصة ، وهذا واضح لمن أَلَمّ بفقه المذاهب الإسلامية .

والأصل في ذلك قوله سبحـانه : ﴿ وحـلائِلُ أبنـائِكُم الذينَ مِنْ أَصْـلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعـوا بَـيْنَ الأُخْتَـيْنِ إلّاَ مـا قَـدْ سَلَفَ ، إنّ الله كـان غفـوراً رَحيمـاً * والمُحْصَنـاتُ من النِّساءِ إلاّ مَـا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتـابَ الله عَلَيْكُمْ ، وأُحِـلَّ لَكُمْ مـا وراءَ ذَلِكُم أَنْ تَبْتَغوا بأموالِكُمْ مُحْصِنِينَ(٢) غيْرَ مُسافِحـِينَ ، فَما آسْتَمْتَعْتُمْ بِـهِ مِنْهُنَّ فآتوهُنَّ أُجورَهُنّ فَريضَةً ، ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ فيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ آلفَـرِيضَةِ إنّ الله كان عليماً حكيماً ﴾(٣) .

دلالة الآية على المُتْعَة

وقد ذَكَرَتْ أُمّةٌ كبيرةٌ من أهل الحديث والتفسير نزول الآيـة في مورد المتعـة ، أو جعلوا نزولها فيها أقوى الإحتمالين نشير إلى بعضهم :

١ ـ إمام الحنابلة أحمد بن حنبل (م ٢٤١) في مسنده(٤) .

٢ ـ أبو جعفر الطبري (م ٣١٠) في تفسيره(٥) .

٣ ـ أبو بكر الجصّاص الحنفي (م ٣٧٠) في أحكام القرآن(٦) .

---

(١) سنن البيهقي ، ج ٧ ، ص ٢٠٦ .

(٢) المراد من الإحصان هـو إحصان التعفف لا إحصـان التزوّج . أي متعففـين لا متزوجـين ومن فسّره بإحصان التـزوُّج فقد أخـطأ . ويشهد لمـا ذكرنـا من التفسير قـوله : ﴿ غَـيْرَ مسافِحـينَ ﴾ أي غير زانين .

(٣) سورة النساء : الآيتان ٢٣ و ٢٤ .

(٤) مسند أحمد ، ج ٤ ، ص ٤٣٦ .

(٥) تفسير الطبري ، ج ٥ ، ص ٩ .

(٦) أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ١٧٨ .

٤ ـ أبو بكر البيهقي (م ٤٥٨) في السنن الكبرى(١) .
٥ ـ محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨) في الكشّاف(٢) .
٦ ـ أبو بكر يحيى بن سعدون القرطبي (م٥٦٧) في تفسيره(٣) .
٧ ـ أبو عبد الله فخر الدين الرازي الشافعي (م ٦٠٦) في تفسيره(٤) .
٨ ـ أبو الخير القاضي البيضاوي (م ٦٨٥) في تفسيره(٥) .
٩ ـ علاء الدين البغدادي (م ٧٤١) في تفسيره(٦) .
١٠ ـ الحافظ عماد الدين إبن كثير الدمشقي (م ٧٤٥) في تفسيره(٧) .
١١ ـ جلال الدين السيوطي (م ٩١١) في الدر المنثور(٨) .
١٢ ـ أبو السعود العمادي الحنفي (م ٩٨٢) في تفسيره(٩) .
١٣ ـ القاضي الشوكاني (م ١٢٥٠) في تفسيره(١٠) .
١٤ ـ شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (م ١٢٧٠) في تفسيره(١١) .

وينتهي نقل هؤلاء إلى أُناس أمثال إبن عباس وأُبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود ، وعمران بن حصين ، وحبيب بن أبي ثابت وسعيد بن جبير ، وقتادة ومجاهد ، كما أنّ ناقل هذه الروايات رجال الحديث والتفسير كما عرفت ، فلا يمكن إتهامهم بالوضع والجعل ، هذا حسب أسباب النزول .

---

(١) السنن الكبرى ، ج ٧ ، ص ٢٠٥
(٢) الكشاف ، ح ١ ، ص ٣٦٠ .
(٣) تفسير القرطبي ، ج ٥ ، ص ١٣٠ .
(٤) مفاتيح الغيب ، ج ٣ ، ص ٢٠٠ .
(٥) تفسير البيضاوي ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .
(٦) تفسير الخازن ، ح ١ ، ص ٣٥٧ .
(٧) تفسير ابن كثير ، ج ١ ، ص ٧٧٤ .
(٨) الدر المنثور ، ج ٢ ، ص ١٤٠ .
(٩) هامش تفسير الرازي ، ج ٣ ، ص ٢٥١ .
(١٠)تفسير الشوكاني ، ج ١ ، ص ٤١٤ .
(١١)روح المعاني ، ج ٥ ، ص ٥ .

ثم إنّ هناك قرائن تؤيّد كون المراد من قوله : ﴿ فما آسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنّ فآتوهُنّ أُجورَهُنّ ﴾ ، نكاح المتعة ، وهي :

١ ـ أنّ جماعة من عظماء الصحابة كعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الأنصاري وعمران بن حصين ، وابن مسعود وأُبي بن كعب ، كانوا يفتون بإباحتها ، ويقرؤون الآية هكذا : ﴿ فَما آسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنّ (إلى أجل مُسَمّىً) ، فآتوهُنّ أُجورَهُنّ ﴾ . وهذا صريح في نكاح المتعة ، ومن المعلوم ـ ولا يحتمل غيره ـ أن ليس مرادهم سقوط هذه الجملة من الذكر الحكيم ، بل المراد بيان معنى الآية على نحو التفسير الذي أخذوه من الصادع بالوحي ، ومن أُنزل عليه ذلك الكتاب صلى الله عليه وآله . ومن زعم أنّ هذه الجملة عند هؤلاء ، جزء القرآن فقد أخطأ .

٢ ـ إنّ الإسنمتاع في الآية ظاهر في هذا النوع من الزواج ، وقد كان معروفاً في صدر الإسلام بالمتعة والتمتع ، فلا بد أن يحمل على هذا النوع من النكاح ، لا على المعنى اللغوي الموجود في الزواج الدائم والمنقطع .

٣ ـ إنّ النكاح الدائم قد مرّ تشريعه في صدر السورة حيث قال تعالى : ﴿ فانْكِحوا ما طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وثُلاثَ ورُبَاعَ ﴾[(١)] ولا وجه لتكراره . وتوهم أنّ وجه التكرار هو تبيين حكم صَداقِهِن الوارد في قوله : ﴿ أُجورهنّ ﴾ ، مدفوع بأنّه مرّ بيانه أيضاً ، في صدر السورة ، عند قوله : ﴿ وآتوا النّساءَ صَدُقاتِهِنّ نِحْلَةً ﴾[(٢)] ، بل جاء بيانه أيضاً قبل هذه الآية بقليل ، في قوله تعالى : ﴿ وإنْ أَرَدْتُمْ آسْتِبْدالَ زَوْجٍ مكانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إحْداهُنّ قِنطاراً فلا تأْخذوا مِنْهُ شيئاً ﴾[(٣)] .

ولا يصحّ جعل هذه الفقرة تأكيداً لقوله : ﴿ وَإنْ أَرَدْتُمْ آسْتِبْدالَ زَوْجٍ ﴾ ، لأنّ الآية السابقة آكد بياناً من هذه الآية .

---

(١) سورة النساء : الآية ٣ .

(٢) سورة النساء : الآية ٤ .

(٣) سورة النساء : الآية ٢٠ .

٤ ـ إنّ الآية تُفَرّع وجوب دفع الأُجور على الإستمتاع وهو يناسب الزواج المنقطع ، الذي هو المطلوب فيها ، وأمّا المهر في النكاح الدائم فهو يملك بنفس العقد ، غير أنّه لو طلق قبل المسّ يسقط النصف .

٥ ـ ما تضافر نقله عن بعض الصحابة والتابعين من دعوى كون الآية منسوخة ببعض الآيات ، فلو لم تكن الآية واردة في مورد المتعة فما معنى إدعاء النسخ .

وهذه القرائن لا تدع للآية ظهوراً إلّا في العقد المنقطع .

ثم إنّ صاحب المنار أصرّ على أنّ المراد من الآية هو النكاح الدائم ، واستدلّ بأنّ المتمتع بالنكاح المؤقت لا يقصد الإحصان دون المسافحة ، بل يكون قصده المسافحة ، فإنّ كان هناك نوع ما من إحصان نفسه ، ومنعها من التنقل في دمن الزنا ، فإنّه لا يكون فيه شيء ما من إحصان المرأة التي تؤجّر نفسها كلّ طائفة من الزمن لرجل ، فتكون كما قيل :

كرة حذفت بصوالجة ‏ ‏ ‏ ‏ فتلقفها رجل رجل[1] .

يلاحظ عليه أنّه جعل السفاح في قوله : ﴿ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مسافِحِينَ ﴾ ، بالمعنى اللغوي ، وهو صَبُّ الماء وسفحه على الأرض ، ومن ثَمّ جعل العقد المنقطع مصداقاً له ، فصارت الآية ناهية عنه ، وظاهرة في العقد الدائم .

لكن عزب عنه أنّ المراد من السفح هنا ، هو الزنا لا المعنى اللغوي ، والآية تؤكّد على أنّ الطريق المشروع في نيل النساء ومباشرتهن ، هو النكاح لا الزنا ، والزواج لا السفاح ، وتدعو المؤمنين إلى التزوج لا الفجور . فتفسير ﴿ غَيْرَ مسافِحِينَ ﴾ بالمعنى اللُّغوي ، لا يناسب مفاد الآية .

والعجب أنّه غفل عن أنّ السفح ، بمعنى صبّ الماء ، مشترك بين الدائم والمنقطع والزنا ، فلو أخذ به لم يبق مورد لمقابله ، أعني قوله تعالى : ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ .

---

[1] المنار ، ج ٥ ، ص ١٣ .

توضيح ذلك أنّ الآية تحرض على أمر مشروع وهو قوله : ﴿ **محصنين غير مسافحين** ﴾ ، وتنهى عن مقابله ، الذي يعدّ مفهوماً للآية ، فلو قلنا بأنّ المراد من السفح في الآية ، هو صبّ الماء ، وهو مشترك بين الدائم والمنقطع والزنا ، لم يبق لقوله محصنين مصداق ومورد .

وإنْ خُصّ بالزنا ، كما هو الحق ، يدخل الدائم والمنقطع تحت قوله : ﴿ **مُحْصِنينَ** ﴾ ، ويبقى الزنا تحت قوله : ﴿ **مسافِحين** ﴾ .

ثم إنّ الإحصان الذي يراد منه التعفف والإجتناب عن الزنا ، يحصل بالدائم والمنقطع معاً ، فتخصيصه بالأول غفلة عن حقيقة العقد المنقطع .

وما في آخر كلامه من تشبيه المرأة المتمتع بها ، بِكُرَةٍ تحذف بصوالجة مختلفة ، يتلقاها رجل عن رجل ، جسارة على التشريع الإلهي ، إذ لا شك أنّ النبي الأكرم سوّغ المتعة مدة ، ولو في أمر قصير ، وإنّما اختلفت الأمّة في نسخه وعدمه . وعلى فرض النسخ ، اختلفوا في زمانه ، فهل يصحّ لنا التعبير عن سنّة النبي ، الذي لا يصدر إلاّ عن الوحي الإلهي ، بهذا الشعر المبتذل ، وما هو إلاّ لضعف البصيرة وقلة المعرفة .

وربما يقال في تخصيص الآية بالنكاح الدائم أنّ الهدف من تشريع النكاح هو تكوين البيت وإيجاد النسل والولد ، وهو يختص بالنكاح الدائم ، دون المنقطع الذي لا يترتب عليه إلاّ إرضاء القوة الشهوية ، وصبّ الماء وسفحه .

ولا يخفى أنّه خَلْطٌ بين الموضوع والفائدة المترتبة عليه ، وما ذكر إنّما هو من قبيل الحكمة ، وليس الحكم دائراً مدارها ، ضرورة أنّ النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض ، كزواج العقيم واليائسة والصغيرة ، بل أغلب المتزوّجين في سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلاّ قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع ، ولا يخطر على بالهم طلب النسل أصلاً وإن حصل لهم قهراً ، ولا يقدح ذلك في صحة زواجهم .

ومن العجب حصر فائدة المتعة في قضاء الوطر ، مع أنّها كالدائم قد يقصد منها النسل والخدمة وتدبير المنزل وتربية الأولاد والإرضاع والحضانة .

ونسأل المانعين الذين يتلقون نكاح المتعة ، مخالفاً للحكمة التي لأجلها شرع النكاح ، نسألهم عن الزوجين الذين يتزوجان نكاح دوام ، ولكن ينويان الفراق بالطلاق بعد شهرين ، فهل هذا النكاح صحيح أو لا ؟ ، لا أظن أنّ فقيهاً من فقهاء الإسلام ، يمنع ذلك ، وإلّا فقد أفتى بغير دليل ولا برهان . فيتعين الأول ، فأي فرق يكون حينئذٍ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى أنّ المدة مذكورة في الأول ، دون الثاني .

يقول صاحب المنار : « إنّ تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق ، وإنْ كان الفقهاء يقولون إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ، ولم يشترطه في صيغة العقد ، ولكن كتمانه إيّاه يعد خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت »(١) .

أقول : نحن نفرض أنّ الزوجين رضيا بالتوقيت لبّاً ، حتى لا يكون هناك خداع وغشّ ، فهو صحيح بلا إشكال .

الآية غير منسوخة

ثم إنّ جماعة من المفسّرين والمحدّثين بعدما سلّموا نزول الآية في المتعة ودلالتها على مشروعيتها ، تخلّصوا عن القول بمشروعيتها الناسخة إلى أقوال :

فبين قائلٍ بأنّها منسوخة ببعض الآيات ، وقائلٍ بأنّها منسوخة بالسنة ، والقائلون بكونها منسوخة بالقرآن اختلفوا بدورهم في الآيات الناسخة ، كما أنّ القائلين بأنّها نُسخت بالسنّة اختلفوا كذلك في زمن النسخ اختلافاً كثيراً وهذه الإختلافات ، مع قرائن من التاريخ والسنّة ، تدلّ على عدم وقوع النسخ :

أ ـ الخلاف في الآيات الناسخة

ممّا يدلّ على عدم نسخ آية المتعة ، خلافهم في الآيات التي نسختها، إلى أقوال ، لا يفي أيٌّ منها بالمدّعىٰ :

---

(١) المنار ، ج ٣ ، ص ١٧ .

القول الأول : إنّ الناسخ قوله سبحانه : ﴿ والذينَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظونَ * إلاّ على أَزْواجِهِمْ أوْ ما مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ فإنَّهُمْ غيرُ ملومينَ * فَمَنِ ٱبْتَغى وراءَ ذلكَ فأولئِكَ هُمُ العادونَ ﴾(١) .

وقد عزب عن القائل أنّ هذه الآية مكيّة ، وآية المتعة مدنية ، ولا معنى لناسخية آية لحكم لم يُشرّع بعد .

أضف إليه أنّ نكاح المتعة داخل في الشقّ الأول ، أعني قوله : ﴿ إلاّ على أزواجهم ﴾ .

القول الثاني : إنّها منسوخة بآية العدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ يا أيّها النبي إذا طَلّقْتُمُ النِّساءَ ، فطلّقوهُنّ لِعِدّتِهِنّ ﴾(٢) حيث تدلّ على أنّ انفصال الزوجين إنّما يحصل بطلاق وعِدّة ، والمتعة ليس فيها عدّة ولا طلاق .

وهذا من غرائب الأقوال ، وذلك أنّ القول بعدم العدّة في المتعة ناش من الجهل بأحكامها ، فإنّ فيها العدة كالدائم غير أنّ عدتها حيضتان لمن تحيض وخمس وأربعين يوماً لمن لا ترى الحمرة وهي في سنّ من تحيض .

وأمّا الطلاق ، فلم يدلّ دليل على أنّه وسيلة الفراق الوحيدة لكل زواج ، وإنّما ينحصر دليل الطلاق بالنكاح الدائم .

القول الثالث : إنّها منسوخة بآية الميراث حيث لا ميراث في المتعة .

يلاحظ عليه إنّ الميراث من أحكام الزواج ، ونفي حكم في مورد ، لا يدلّ على انتفاء الموضوع ، فالمتمتع ، بها زوجة يترتب عليها آثار الزوجية إلاّ ما خرج بالدليل ، وانتفاء أثرٍ ما لا يدل على فقدان الموضوع . مثلاً النفقة من أحكام الزوجية والناشزة لا نفقة لها ومع ذلك فهي زوجة . والكافرة ، والقاتلة والمعقود عليها في المرض إذا مات زوجها فيه قبل الدخول ، زوجات ، ولكن لا يرثن . بل

---

(١) سورة المؤمنون : الآيات ٥ ـ ٧ .

(٢) سورة الطلاق ، الآية الأولى ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والمُطَلّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنّ ثلاثَةَ قروءٍ ﴾ (سورة البقرة : الآية ٢٢٨) .

قد تتحقق الوراثة من دون أنْ تكون هناك زوجية ، كما إذا طلّق الرجل زوجته في مرض موته ، وخرجت عن العدة ، فمات الزوج إلى سنة من الطلاق ، فترثه ، وليست بزوجة . فبين الزوجية والوراثة عموم وخصوص من وجه .

ب ـ الخلاف في زمن النسخ

وممّا يدلّ على عدم النسخ اختلافهم في زمن نسخه إلى أقوال شتّى :

١ ـ أنّها أُبيحت ثم نهي عنها عام خيبر .

٢ ـ ما حلّت إلاّ في عمرة القضاء .

٣ ـ كانت مباحة ونهي عنها في عام الفتح .

٤ ـ أُبيحت عام أوطاس ثم نهي عنها(١) .

وهذه الأقوال تنفي الثقة في وقوع النسخ .

على أنّ القول بنسخ الكتاب بأخبار الآحاد ممنوع جداً ، وقد صحّ عن عمران بن الحصين أنّه قال : إنّ الله أنزل المتعة وما نسخها بآية أُخرى ، وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله بالمتعة وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ، يريد به عمر بن الخطاب(٢) .

ج ـ قرائن أخرى على عدم النسخ

لكن هناك قرائن قطعية تدلّ على عدم النسخ وكفى في ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري ، قال : كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق ، لأيام ، على عهد رسول الله وأبي بكر ، وحتى (ثم) نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث(٣) .

---

(١) راجع في الوقوف على مصادر هده الأقوال : كتاب الغدير ، ج ٦ ، وأصل الشيعة وأُصولها ، ص ١٧١ . والأقوال في الثاني أكثر ممّا ذكرنا .

(٢) التفسير الكبير للراري ، ج ١٠ ، ص ٥٣ . الإرشاد ،ج ٤ ، ص ١٦٩ فتح الباري ، ج ٤ ، ص ٣٣٩ ، وجاء في بعض نسخ البخاري ، كما نص عليه العسقلاني

(٣) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٣٩٥ .

وقد تضافر عن عليّ أنّه سُئِل عن آية المتعة ، أمنسوخة ؟ قال : لا . وقال : لولا نهي عن المتعة ما زنى إلاّ شقي(١) .

أضف إلى ذلك ما تضافر من الروايات الدالّة على أنّ عُمَر هو الذي نهى عن المتعة بعد تسنمه الخلافة ، وقد أسند النهي إلى نفسه بقوله : إنّ رسول الله هذا الرسول ، وإنّ القرآن ، هذا القرآن ، وإنّهما متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما ، وأُعاقب عليهما ، إحداهما متعة النساء ، ولا أقدر على رجل تزوج إمرأة إلى أجل إلاّ غيبته بالحجارة ، والأُخرى متعة الحج(٢) .

وأقصى ما يمكن أنْ يقال إنّ الخليفة رأى مصلحة في زمانه وأيامه ، اقتضت أن يمنع من المتعة منعاً سياسياً لا دينياً ولذا قال : « وأنا أُحرّمهما وأُعاقب عليهما » ، ولم يقل : « إنّ رسول الله حرّمَهُما أو نسخهما » ، بل نسب التحريم إلى نفسه ، وجعل العقاب عليها منه لا من الله . ومن المعلوم أنّ المنع السياسي يكون منعاً مؤقّتاً تابعاً لمصلحة الزمان ، فإذا انقلبت المصلحة إلى غيرها ، يرتفع النهي .

فالحق أنّ المتعة سنّة إسلامية أمر بها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلّم بوحي من الله سبحانه ليسدّ بذلك طريق الزنا وأنّ الحكمة الإلهية في إكمال الشريعة تقتضي تسويغ هذا النوع من الزواج ، فالمسافرون ولا سيما من تطول أسفارهم في طلب علم أو تجارة أو جهاد ، أو مرابطة في ثغرٍ ، وهم في ميعة الشباب وريعان العمر ، وتأجج سعير الشهوة ، لا يخلو حالهم من أمرين : أما الصبر ومجاهدة النفس الموجب للمشقة ، التي تنجر إلى الوقوع في أمراض مزمنة ، وعلل مهلكة ، وفيه إلقاء في العسر والحرج وعظيم المشقة ، ممّا تأباه شريعة الإسلام السمحة السهلة ، ﴿ يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ ، ولا يُريدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾(٣) ، ﴿ ما يُريدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾(٤) .

وإمّا الوقوع في الزنا والعهر والتوغل في المفاسد .

---

(١) تفسير الطبري ، ج ٥ ، ص ٩ .

(٢) سنن البيهقي ، ج ٧ ، ص ٢٠٦ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٨٥ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٦ .

فما هو تكليف الشاب المغترب الذي لا يقدر على الزواج الدائم ، وأيُّهما يختار ، يا قادة المسلمين ويا رجال الإصلاح ؟ .

غير أنّ الشيعة الإمامية ، إقتفاء لأثر رسول الله ، وأئمتهم الأطهار ، ينادون بملء أفواههم بأنّ هناك طريقاً ثالثاً ، جامعاً بين اليُسْر والشرف ، وهو الزواج المؤقّت ، على شروط وأحكام . ولعمري إنّ المتعة كانت رحمة رحم الله بها أمة محمد صلى الله عليه وآله ، كما قال حبر الأمّة ابن عباس(١) .

هذا ، وفيما كتبه الأعلام حول المتعة غنى وكفاية ، وما ذكرناه قبس من أنوار علومهم ، وضياءٌ من مشاعلهم ، رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقين منهم ، وجمع بهم كلمة المسلمين ، وأوردهم المنهل الصافي المعين ، أعني توحيد الكلمة ، كما هم عليه من كلمة التوحيد ، وقد بُني الإسلام على كلمتين :

كلمة التوحيد ، وتوحيد الكلمة

بلغ القلم هذه السطور صبيحة يوم الإثنين السادس عشر من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٠٩ للهجرة النبوية المباركة ، بيد العبد الفقير بذاته إلى الله سبحانه ، أبي جعفر حسن بن محمد مكي العاملي ، غفر الله لي ولوالديّ ، وجعل ما كتبته وأقدّمه إلى المجتمع الإنساني ، ومحافل الفكر والمعرفة ، ومدارس الحق والهداية ، مذخوراً في خزائنه بأفضل ما يثيب تعالى عباده عليه ، ويُؤْجِرُهم به ، إنّه خير مُؤمَّلٍ ومَدْعوٍّ ومُجيبٍ .

﴿ وآخِرُ دَعْواهُمْ أنِ الحَمْدُ لله رَبِّ العالَمينَ ﴾

---

(١) أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ١٧٩ . بداية المجتهد ، ج ٢ ، ص ٥٨ . الدر المنثور ، ج ٢ ، ص ١٤١ .

ملحق(١)

(١)

تعليق للمؤلف

أما ما يرجع إلى آدم عليه السلام من النسيان ـ بل غيره من الصفات ، كالعصيان ـ فمفتاح حلّه وفك عقدته أن يُعلم أنّ الدار التي كان فيها آدم لم تكن دار تكليف ، فلم تكن الأوامر التي تلقاها آدم ، مولوية يترتب على فعلها الثواب ومخالفتها العقاب ، بل كانت إرشادية إلى ما فيه المنفعة لا غير .

فإذا لم تكن تلك دار تكليف ، ولا يترتب على نسيان آدم أي محذور عقلي من المحاذير المتقدمة ، كأدائه إلى انتفاء الغرض من بعثه بتطرق احتمال النسيان إلى ما يحمله من شرع ويبلغه من مباديء ، فلا مانع من تجويز السهو والنسيان عليه .

وأمّا ما وقع من موسى عليه السلام في الموردين ، أعني قوله : « نسيا حوتهما » ، وقوله « لا تؤاخذني بما نسيت » ، فقد قيل إنّه بمعنى الترك ، وليس كذلك ، لإباء السياق عنه أولاً ، ولأنّ الترك الذي يطلق عليه النسيان منشؤه إمّا ضعف القلب ، أو الغفلة ، أو القصد حتى ينحذف من القلب ذكره ، والأوّلان خلاف المطلوب والثالث خلاف المورد والسياق .

وقال الشيخ الطوسي في التبيان ، في قوله : ﴿ نسيا حوتهما ﴾ : « إنّما نسيه يوشع بن نون ـ فتاه ـ وأضافه إليهما ، كما يقال نسي القوم زادهم وإنّما نسيه بعضهم »(٢) . ولكنه لا ينفع في المراد ، لأنّ يوشع بن نون نبي أيضا . نعم ، لو

---

(١) راجع إلى ص .

(٢) التبيان ، ج ٧ ، ص ٦٦ ، ط النجف ١٣٨١ .

لم يكن الفتى يوشع بن نون ، لاتجه ما ذكره .

وقال في الآية الثانية : « وقيل في معنى نسيت ثلاثة أقوال :

أحدها : ما حكي عن أبيّ بن كعب أنّه قال : « معناه بما غفلت ، من النسيان الذي هو ضدّ الذكر » .

والثاني : ما روي عن ابن عباس أنّه قال : « معناه بما تركت من عهدك » .

والثالث : لا تؤاخذني بما كأنّي نسيته ، ولم ينسه في الحقيقة ـ في رواية أخرى عن أبيّ بن كعب »⁽¹⁾ .

واختار العلاّمة الطباطبائي في ميزانه وقوع النسيان من موسى في المورد الأول على حقيقته ، قال : « فمعنى نسيا حوتهما بنسبة النسيان إليهما معاً : نسيا حال حوتهما ، فموسى نسي كونه في المكتل فلم يتفقده ، والفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره .

ثم قال في ذيل قول فتاه : ﴿ **أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإنّي نسيت الحوت وما أنسانيه إلاّ الشيطان أن أذكره** ﴾ ، « ولا ضير في نسبة الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنّه كان يوشع بن نون النبي ، والأنبياء في عصمة إلهية من الشيطان لأنّهم معصومون مما يرجع إلى المعصية ، وأما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه .

قال تعالى : ﴿ **واذكر عبدنا أيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الشيطان بنصب وعذاب** ﴾⁽²⁾ .

وحمل النسيان في المورد الثاني على ضرب من الاعتذار⁽³⁾ .

والذي يمكن أن يقال جمعاً بين ما أفاده العلمان ، أن كون الفتى هو يوشع بن نون النبي غير مسلّم ـ وإن جاء في رواية العياشي عن أبي حمزة البطائني عن أبي

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٤ .

(٢) سورة ص : الآية ٤١ ، الميزان ، ج ١٣ ، ص ٣٣٩ ـ ٣٤١

(٣) المصدر السابق ، ص ٣٤٤ .

جعفر عليه السلام قال : « كان وصي موسى يوشع بن نون ، وهو فتاه الذي ذكره في كتابه » ـ ولكنها مرسلة ، فيقال هنا ـ حينئذٍ ـ إنّ الذي نسي هو الفتى وإنّما نسب إليهما ، كما يقال : نسي القوم زادهم ، وإنّما نسيه بعضهم ، على ما ذكره الشيخ . هذا في المورد الأول .

وأمّا في المورد الثاني ، فهو ضرب من الاعتذار .

وبذلك ينجلي الحال فيما نسب إلى موسى من النسيان .

* * *

ملحـــق [1]

(٢)

إنّ البحث عن الإعجـاز البياني للقـرآن الكريم بحث مهـم لم يستـوفـه علماء العقائد في كتبهم الكلامية ، ولأجـل ذلك رأينـا من اللازم الخـوض فيه عـلى وجه مبسوط مقنع . وقد كتبت حول هـذا القسم من الإعجاز ، كتب ورسـائل ، بيـد أئمة البلاغة ، قديماً وحديثاً ونشير هنـا إلى بعض ما اعتمـدنا عليـه في تنظيم هـذه المباحث ، واستضأنا من أنواره :

١ ـ بيان إعجاز القرآن ، لأبي سليمان ، محمد بن محمد بن إبـراهيم الخطابي (ت ٣١٩ ـ م ٣٨٨) .

٢ ـ النكت في إعجـاز القـرآن ، لأبي الحسن ، عـلي بن عيسى الـرمـاني ، (ت ٢٩٦ ـ م ٣٨٦) .

٣ ـ الرسالة الشافية ، لأبي بكر عبـد القاهـر عبد الـرحمان الجـرجاني المتـوفى عام ٤٧١ .

وهذه الرسائل الثـلاث طبعت في مجموعـة واحدة بـاسم « ثلاث رسـائل في إعجاز القرآن » في مصر .

٤ ـ إعجـاز القـرآن : لأبي بكـر محمـد بن الـطيّب البـاقـلاني ، المتـوفى عام ٤٠٣ .

٥ ـ سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجي ، المتوفى عام ٤٦٤ هـ .

٦ ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجـاز ، تأليف السيـد

---

[1] راجع إلى ص

يحيى بن حمزة العلوي اليمني متوفى عام ٧٤٩ هـ ، طبع في مصر في ثلاثة أجزاء ، طبعة المقتطف ، عام١٣٣٣ هـ . وهو كتاب قيّم ، خصوصاً الجزء الثالث منه .

٧ ـ الإتقان في علوم القرآن ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى عام ٩١١ ، أربع أجزاء في مجلدين .

٨ ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، تأليف مصطفى صادق رافعي ، الطبعة الثامنة .

٩ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ، تأليف محمد عبد العظيم الزرقاني ، طبع في مصر في جزئين .

١٠ ـ إعجاز القرآن ، تأليف عبد الكريم الخطيب ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩٥ .

١١ ـ المعجزة الخالدة ، تأليف العلامة هِبَة الدين الشهرستاني المتوفى عام ١٣٨٦ طبعة ١٣٣٩ هـ .

١٢ ـ البيان في تفسير القرآن للعلامة المحقق السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله .

وغير ذلك من عشرات الكتب التي رجعنا إليها في تدوين هذا القسم من الإعجاز .

ملحـــق (١)

(٣)

تعليق للمؤلف

من المفيد الإشارة إلى شبهة يطرحها بعض المتشدقين بالتجدد والعصرنة ، يقولون : إنّ بنيان الحكم في الإسلام مبني على أسس الديمقراطية ، وحرية الرأي والتعبير ، ومن هذا المنطق ، كان الطريق الذي شرعه الإسلام لانتخاب الإمام والقائد ، هو الشورى والإختيار الحر .

وهو غير صحيح من جهات عدّة :

الأولى : إنّهم أرادوا بدعوى الديموقراطية ، تصحيح خلافة الأوائل ، التي يعرف القاصي والداني أية ديموقراطية كانت سائدة فيها ، فأين الضرب بالأيدي والعصي ، والتهديد والوعيد ، وحرق الدور ، وغصب الأموال ، و . . . وبالجملة قمع المخالفين بالقهر والعنف والإذلال ؟ . ومع ذلك كلّه ، كم إنسان شارك في عملية الإنتخاب ؟ وما نسبتهم إلى المجتمع الإسلامي ؟ أم ما هي سمتهم التمثيلية لأبنائه ؟ .

الثانية : كيف يسوغ التفوه بمقولة الديموقراطية في مجتمع عشائري قبلي ، الرؤوس فيه عديدة ، والآراء فيه فريدة ، وإنّ هو إلاّ رأي صاحب العشيرة ، ما بعده من رأي ، هذا . والديموقراطية تفترض الحرية في الرأي ، والإنفتاح في التعبير ، فلكلّ فردٍ من أبناء المجتمع رأيه المستقل ، ونظره الخاص ، يدلي بصوته

---

(١) راجع إلى ص

لمن شاء وأحب . وفرض مثل هذا في مجتمع قبلي وعشائري ، هرطقة فاضحة .

الثالثة : يقول علماء الإجتماع إنّ الديموقراطية إنّما تُفْتَرَضُ في المجتمع المترقي فكرياً وثقافياً ، وذلك لأنّ العمليات الانتخابية التي يُفترض إجراؤها تحت مظلّة الديموقراطية ، تستلزم وعياً ونظراً وإدراكاً للمصالح والمفاسد ، وتقويماً للطرق السليمة التي تفيد المجتمع في ارتقائه وتكامله ، وتجربةً في الحياة السياسية . وهذا كله يستدعي أرضية ثقافية وفكرية نشيطة ، لدى أبناء الشعب ، وفي غير تلك الصورة ، يكون فرض الديموقراطية ، لا ديموقراطية .

فإذا قست هذا الأصل الذي ذكرناه ، إلى وضع أفراد المجتمع الإسلامي حال وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله ، تدرك ما قيمة فرض مبدأ « الديموقراطية » في الإنتخاب ، آنذاك .

* * *

المحتويات

تصدير بقلم المحاضر ٥

تطوير علم الكلام أو رصد الحركات الإلحادية ٥
الأول : فصل الدين عن العلم ٨
الثاني : النسبية أو نفي الحقائق المطلقة ٩
الثالث : إنكار الفطريات ١٢
الرابع : الغرور بالعلم ١٣
دواء يزيد داء ١٧

الفصل السابع : النبوة العامة ١٩
النبوة العامة : مقدمة ٢٠
مباحث النبوة العامة ٢٢
البحث الأول ـ لزوم بعثة الأنبياء ٢٢

١ ـ أدلة لزوم البعثة : حاجة المجتمع إلى القانون الكامل ٢٣
الأمر الأول : نزعة الإنسان إلى الحياة المدنية ٢٣
الأمر الثاني : الحياة الاجتماعية رهن القانون ٢٤
الأمر الثالث : شرائط المقنن ٢٤

الشرط الأول : أن يكون المقنن عارفاً بالإنسان ٢٥
الشرط الثاني : أن لا يكون المقنن منتفعاً بالقانون ٢٦
الشرط الثالث : إصلاح الباطن ٢٦
٢ ـ أدلة لزوم البعثة : حاجة المجتمع إلى المعرفة ٣٠
الأمر الأول : الهداية التكوينية ٣١
الأمر الثاني : قصور العلم الإنساني في مجال المعارف الإلهية ٣١
الأمر الثالث : ضآلة العلم الإنساني في التعرف على المصالح والمفاسد ٣٣
إشارة إلى هذا الدليل في الكتاب ٣٥
٣ ـ أدلة لزوم البعثة : هداية الفطريات وتعديل الغرائز ٣٧
الأمر الأول ـ الإنسان مجبول على فطرياته وغرائزه ٣٧
الأمر الثاني ـ حاجة الفطريات إلى الهداية والغرائز إلى التعديل ٣٨
الأنبياء والفطرة في الحديث ٤٢

٤ ـ أدلة لزوم البعثة : بعثة الأنبياء أولىٰ من الكمالیات ٤٤

٥ ـ أدلة لزوم البعثة : اللطف الإلهي ٤٧
أ ـ اللطف المحصِّل ٤٧
ب ـ اللطف المقرِّب ٤٨
أدلة منكري بعثة الأنبياء ٥٥
الدليل الأول : ٥٥
الدليل الثاني : ٥٦
الدليل الثالث : ٥٧
الدليل الرابع : ٥٨
مباحث النبوة العامّة ٦١

البحث الثاني : ما تثبت به دعوى النبوة ٦١
طرق التعرف على صدق الدعوى ٦١

١ ـ طرق إثبات النبوة ـ الإعجاز وهي على ثمان جهات ٦٢
الجهة الأولى : تعريف المعجزة ٦٤

١ ـ الإعجاز خارق للعادة وليس خارقاً للعمل ٦٤
٢ ـ الإعجاز يجب أن يكون مقترناً بالدعوى ٦٦
٣ ـ عجز الناس عن مقابلته ٦٦
٤ ـ أن يكون عمله مطابقاً لدعواه ٦٧
الجهة الثانية : هل الإعجاز يخالف أصل العلية ؟ ٦٨
الجهة الثالثة : ما هي العلّة المحدثة للمعجزة ؟ ٧٠
القول الأول : إنها الله سبحانه ٧٠
القول الثاني : إنّها علل مادية غير متعارفة ٧١
القول الثالث : إنّها الملائكة والموجودات المجردة ٧١
القول الرابع : إنّها نفس النبي وروحُه ٧٢
الجهة الرابعة : هل الإعجاز يضعضع برهان النظم ؟ ٧٧
الجهة الخامسة : الإعجاز والمتجددون من المسلمين ٨٠
الجهة السادسة : دلالة الإعجاز على صِدق دعوى النبوة ٨٦
البيان الأول لوجود الرابطة المنطقية ٨٧
القرآن والدعوى الكاذبة ٩٠
البيان الثاني لوجوه الرابطة المنطقية ٩٢
الجهة السابعة : هل حرم الإنسان المعاصر من المعاجز والكرامات ؟ ٩٦
الأولى ـ القرآن الكريم ٩٦
الثانية ـ المباهلة ٩٧
الجهة الثامنة : بماذا تُميّز المعجزة عن السحر ١٠٠
الأول : إنّ السحر ونحوه رهن التعليم دون الإعجاز ١٠١
الثاني : إنّ السحر ونحوه قابل للمعارضة دون المعجزة ١٠٢
الثالث : إنّ السحر ونحوه لا يقترن بالتحدي بخلاف الإعجاز ١٠٢
الرابع : إنّ السحر ونحوه محدود من حيث التنوع دون المعاجز ١٠٣
الخامس : الإختلاف من حيث الأهداف والغايات ١٠٤
السادس : الاختلاف في النفسانيات ١٠٥
٢ ـ طرق إثبات النبوة ـ تنصيص النبي السابق على نبوة اللاحق ١٠٧
٣ ـ طرق إثبات النبوة ـ جمع القرائن والشواهد ١٠٩

١ ـ النفسيات النبي ١١٠
٢ ـ سمات بيئته ١١٠
٣ ـ مضمون الدعوة ١١٠
٤ ـ ثباته في طريق دعوته ١١٠
٥ ـ الأدوات التي يستفيد منها في دعوته ١١١
٦ ـ المؤمنون به ١١١

مباحث النبوة العامّة ١١٥
البحث الثالث : الوحي وأقسامه ١١٥
الأمر الأول : الوحي في اللغة ١١٥
الأمر الثاني : الوحي في القرآن الكريم ١١٦
١ ـ تقدير الخلقة بالسنن والقوانين ١١٧
٢ ـ الإدراك بالغريزة ١١٧
٣ ـ الإلهام والإلقاء في القلب ١١٨
٤ ـ الإشارة ١١٨
٥ ـ الإلقاءات الشيطانية ١١٩
٦ ـ كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه ١١٩
الأمر الثالث : حقيقة الوحي في النبوة ١٢٠
النظرية الأولى : الوحي نتيجة النّبوغ ١٢٣
تحليل نظرية النبوغ ١٢٤
النظرية الثانية ـ الوحي النفسي ١٢٧
١ ـ الوحي نتيجة تجلي الأحوال الروحية ١٢٨
٢ ـ الوحي نتيجة ظهور الشخصية الباطنة ١٣٢
٣ ـ نظرية الفلاسفة المشائيين في الوحي ١٣٨

مباحث النبوة العامّة ١٤٤
البحث الرابع : سمات الأنبياء ١٤٤
١ ـ سمات الأنبياء ـ العصمة ١٤٦

المرتبة الأولى للعصمة : العصمة عن الذنوب ١٤٧
المقام الأول ـ حقيقة العصمة عن المعاصي ١٤٧
الوجه الأول : العصمة غصن من دوحة التقوى ١٤٨
الوجه الثاني : العصمة نتيجة العلم القطعي بعواقب المعاصي ١٤٩
الوجه الثالث : الاستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله ١٥٢
المقام الثاني ـ مبدأ ظهور فكرة العصمة ١٥٣
المقام الثالث ـ دليل لزوم عصمة الأنبياء عن الذنوب ١٥٥
الدليل الأول ـ الوثوق فرع العصمة ١٥٧
الدليل الثاني ـ التربية رهن عمل المربي ١٦٠
سؤالان هامّان : ١٦٢
السؤال الأول : هل العصمة تسلب الاختيار ؟ ١٦٢
السؤال الثاني : العصمة موهبة فلا تكون مفخرة ١٦٤
العصمة في الكتاب العزيز ١٦٨
وجه الدلالة ١٦٨
المرتبة الثانية للعصمة : عصمة النبي في تبليغ الرسالة ١٧٢
القرآن وعصمة الأنبياء في تبليغ الرسالة ١٧٣
المرتبة الثالثة للعصمة : العصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة والأمور العادية ١٧٩
القرآن وعصمة النبي عن الخطأ ١٨٠
أدلة المجوزين للخطأ على الأنبياء ١٨٥
الرأي السائد بين المتكلمين حول سهو النبي ١٨٨
٢ ـ سمات الأنبياء : التنزه عن المُنفِّرات ١٩٧
١ ـ التنزه عن دناءة الآباء وعهر الأمهات ١٩٧
٢ ـ سلامة الخِلقة ١٩٨
٣ ـ كمال الخُلُق ١٩٨
٤ ـ كمال العقل ١٩٨
٥ ـ حُسْنُ السيرة ١٩٨
٣ ـ سمات الأنبياء : علم النبي بالمعارف والأحكام ٢٠٠

٤ ـ سمات الأنبياء : الكفاءة في القيادة ٢٠٣

الفصل الثامن : النبوة الخاصة ٢٠٥
الدعوة الإسلامية ٢٠٦
١ ـ ظروفها ٢٠٦
٢ ـ اسم الداعي ونسبه ٢٠٦
٣ ـ تاريخ الدعوة ٢٠٧
٤ ـ سمات الدعوة ٢٠٨

الطريق الأول لإثبات نبوة نبي الإسلام ٢١٤
الاستدلال بمعجزاته ٢١٤
١ ـ دعوى النبوة ٢١٥
٢ ـ خرق العادة ٢١٥
٣ ـ التحدي ٢١٥
٤ ـ العجز عن مقابلته ٢١٥
٥ ـ مطابقة المعجزة للدعوى ٢١٥

المقام الأول : المعجزة الخالدة ٢١٥
الأمر الأول : سبب التحدي بالكلام ٢١٩
الوجه الأول : أصدق المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر ٢٢٠
الوجه الثاني : الدين الخالد رهن المعجز الخالد ٢٢٢

مزايا أخرى لهذه المعجزة :

١ ـ القرآن كتاب الهداية والتربية ٢٢٤
٢ ـ استقلالها في إثبات الرسالة ٢٢٤
٣ ـ التحدي بأسط الأشياء وأوفرها ٢٢٥
الأمر الثاني : وجه إعجاز القرآن وكونه كتاباً خارقاً للعادة ٢٢٧

المسلك الأول : في إثبات إعجاز القرآن ٢٢٩

اعتراف بلغاء العرب بأعجاز القرآن البياني ٢٢٩
١ ـ اعتراف الوليد بن المُغيرة ريحانة العرب ٢٢٩
٢ ـ اعتراف عُتبة بن ربيعة ٢٣١
٣ ـ تأثير آيتين ٢٣٣
١ ـ منع سماع القرآن ٢٣٦
٢ ـ غرو القرآن إلى السحر ٢٣٩
٣ ـ دعوة القصاص لسرد الأساطير ٢٤٢

المسلك الثاني : في إثبات إعجاز القرآن ٢٤٢
تحليل إعجاز القرآن الكريم ٢٤٣
تعريف الفصاحة ٢٤٧
تعريف البلاغة ٢٤٨
نكتة مهمة ٢٤٩

١ ـ دعائم إعجاز القرآن ٢٥١
الفصاحة : جمال اللّفظ وأناقة الظاهر ٢٥١
٢ ـ دعائم إعجاز القرآن : ٢٥٩
البلاغة : جمال العرض وسمو المعنى ٢٥٩
الأمر الأول : مطابقة الكلام المقتضي الحال ٢٦٠
١ ـ بلاغة سورة « الكوثر » ٢٦١
٢ ـ بلاغة سورة « والضحى » ٢٦٤
الأمر الثاني ـ سمو المعاني ٢٧٣
١ ـ المعارف العُليا ٢٧٤
٢ ـ سطوع براهينه ٢٧٦
٣ ـ بداية التصوير والتعبير ٢٧٨
لون آخر من التصوير الفني ٢٨٢
٤ ـ الأمثال ٢٨٣
الصراع بين الحق والباطل ٢٨٣

٥ ـ آية تحتمل مليوناً وماءتين وستين ألف احتمال ٢٨٧
٣ ـ دعائم إعجاز : النظم ٢٩١
رصانة البيان واستحكام التأليف ٢٩١
تعريف النظم ٢٩١
١ ـ تجاذب الكلمات ٢٩٣
٢ ـ وضع كل كلمة في موضعها ٢٩٥
هل في القرآن سجع ؟ ٢٩٨
٤ ـ دعائم إعجاز القرآن : الأسلوب ٣٠٠
بداعة المنهج وغرابة السبك ٣٠٠
التنبيه الأول : آيتان على منضدة التشريح ٣٠٨
١ ـ آية « يا أرض إبلعي » ٣٠٨
٢ ـ آية « وأوحينا إلى أمّ موسى » ٣١٢
التنبيه الثاني : مزايا القرآن البيانية ٣١٤
١ ـ الصراحة في بيان الحقائق ٣١٤
٢ ـ علو الجهة المنزل منها القرآن ٣١٦
التنبيه الثالث : مذهب الصَّرْفة ٣٢٠
حقيقة الصرفة ٣٢١
مناقشة نظرية الصرفة ٣٢٧

الأمر الثالث : عجز البشر عن الإتيان بمثله ٣٣٤
دَفْعُ تَوَهمٍ ٣٣٥
هل عورِضَ القرآن الكريم ؟ ٣٣٧
١ ـ مسيلمة الكذاب ٣٣٧
ما هي حقيقة المعارضة ؟ ٣٣٩
الشك في صحة نسبة هذه المعارضات ٣٤١
٢ ـ طليحة بن خويلد الأسدي ٣٤٢
٣ ـ شجاع بنت الحارث بن سويد التميمية ٣٤٢
٤ ـ الأسود العنسي ٣٤٤

آخرون رُموا بأنهم عارضوا القرآن الكريم ، ومنهم : ٣٤٤
١ ـ عبد الله بن المقفع ٣٤
٢ ـ أحمد بن الحسين المتنبي ٣٤٥
٣ ـ أبو العلاء المعري ٣٤٥

الأمر الرابع : الشواهد الدّالة على كونه كتاباً سماويا ٣٤٩
١ ـ شواهد إعجاز القرآن : أمّية حامل الرسالة ٣٥٠
٢ ـ شواهد إعجاز القرآن : عدم الاختلاف في الأسلوب ٣٥٣
٣ ـ شواهد إعجاز القرآن : عدم الاختلاف في المضمون ٣٥٥
٤ ـ شواهد إعجاز القرآن : هَيْمَنةُ القرآن على الكتب السماوية ٣٥٨
١ ـ آدم في القرآن والتوراة ٣٦١
٢ ـ نوح في القرآن والتوراة ٣٦٤
٣ ـ إبراهيم في القرآن والتوراة ٣٦٨
٤ ـ لوط في القرآن والتوراة ٣٦٩
٥ ـ يعقوب في القرآن والتوراة ٣٧١
٦ ـ داود وسليمان في القرآن والعهدين ٣٧١
٧ ـ المسيح في القرآن والإنجيل ٣٧٤
المسيح يحوّل الماء خمراً ليشرب الناس ٣٧٥
٥ ـ شواهد إعجاز القرآن : إعجازه من ناحية إتقان التشريع والتقنين . . ٣٧٨
السمة الأولى : مرونة التشريع القرآني ٣٨١
أ ـ النظر إلى المعاني لا المظاهر ٣٨١
ب ـ الأحكام التي لها دور التحديد ٣٨٤
السمة الثانية : تشريعاته معتمدة على الفطرة ٣٨٥
السمة الثالثة : التقنين الوسط بين المادية والروحية ٣٨٨
السمة الرابعة : رعاية الموضوعية في التقنين ٣٩٠
السمة الخامسة : ضمان الإجراء ٣٩٠
السمة السادسة : سعة القوانين ٣٩٢
٦ ـ شواهد إعجاز القرآن : الإخبار عن الغيب ٣٩٥

١ ـ التنبؤ بعجز البشر عن معارضة القرآن ٣٩٦
٢ ـ التنبؤ بانتصار الروم على الفرس ٣٩٧
٣ ـ التنبؤ بصيانة النبي عن أذى الناس ٣٩٨
٤ ـ التنبؤ بالقضاء على العدو قبل لقائه ٣٩٨
٥ ـ التنبؤ بكثرة ذُرّية النبي (ص) ٣٩٩
٧ ـ **شواهد إعجاز القرآن** : إخباره عن الظواهر والقوانين الكونية ٤٠٠
١ ـ القرآن والجاذبية العامّة ٤٠٢
٢ ـ القرآن وكروية الأرض ٤٠٢
٣ ـ القرآن والعالم الجديد ٤٠٥
٤ ـ القرآن وحركة الأجرام السماوية ٤٠٦
٥ ـ القرآن وحركة الأرض ٤٠٧
٦ ـ القرآن وزوجية الموجودات ٤١٠
٧ ـ القرآن والحياة في الأجرام السماوية ٤١٣
٨ ـ القرآن ودور الجبال في إثبات القشرة الأرضية ٤١٤
٨ ـ **شواهد إعجاز القرآن ـ الأخلاق** ٤١٦

المقام الثاني : الاستدلال على نبوّته بمعاجزه الأُخَرْ ٤١٩
الدليل الأول : المحاسبة العقلية ٤٢٠
الدليل الثاني : القرآن يثبت للنبي معاجز غير القرآن ٤٢١
١ ـ انشقاق القمر ٤٢١
٢ ـ إسراء ومعراج النبي (ص) ٤٢٣
٣ ـ مباهلة النبي لأهل الكتاب ٤٢٣
٤ ـ طلب المعاجز من النبي (ص) الواحدة تلو الأخرى ٤٢٤
٥ ـ وصف معاجز النبي بالسحر ٤٢٥
٦ ـ النبي الأعظم وبيّناته ٤٢٥
٧ ـ إخبار النبي عن الغيب ، كالمسيح (ع) ٤٢٦
الدليل الثالث ـ معاجز النبي في الحديث والتاريخ ٤٢٦
مقارنة بين معاجز النبي وغيره من الأنبياء ٤٢٧

خاتمة المطاف ٤٢٨

الطريق الثاني لإثبات نبوة نبي الإسلام ....: ٤٢٩

بشائر خاتم الرسل في العهدين ٤٢٩

الطريق الثالث لإثبات نبوة نبي الإسلام ٤٣٦

القرائن الدالّة على نبوة الرسول الأعظم ٤٣٦

القرينة الأولى ـ سيرته النفسية والخلقية قبل الدعوة وبعدها ٤٣٧

القرينة الثانية ـ الظروف التي فيها نشأ وادعى النبوة ٤٤٠

القرينة الثالثة ـ المفاهيم التي تبنّاها ودعا إليها ٤٤١

القرينة الرابعة ـ الأساليب التي اعتمدها في نشر دعوته ٤٤٣

القرينة الخامسة ـ شخصية المؤمنين به ٤٤٦

القرينة السادسة ـ ثباته في طريق دعوته ٤٤٨

القرينة السابعة ـ أثر رسالته في تغيير البيئة التي ظهر فيها ٤٤٩

سمات الدعوة الإسلامية ٤٥١

السمة الأولى : عالمية الرسالة ٤٥٢

إزالة شبهات ٤٥٦

١ ـ تفنيد فكرة الشعب المختار ٤٥٨

٢ ـ النجاة رهن العمل والالتزام ٤٥٩

٣ ـ الأصالة للتوحيد لا لليهودية ولا للنصرانية ٤٦٠

السمة الثانية : خاتمية الرسالة ٤٦٣

الخاتمية في الكتاب العزيز ٤٦٣

١ ـ التنصيص على أنّه خاتم النبيين ٤٦٣

الخاتم وما يراد منه ٤٦٤

تشكيك ضئيل ٤٦٦

تشكيك آخر ٤٦٧

٢ ـ التنصيص على أنّ القرآن لا يأتيه الباطل ٤٦٩

٣ ـ التنصيص على الإنذار لكل من بَلَغ ٤٧٠

٤ ـ التنصيص على أنّه نذير للعالمين ٤٧١

٥ ـ التنصيص على كونه مرسلاً إلى الناس كافّة ٤٧٤
إشارات إلى الخاتمية في الذكر الحكيم ٤٧٤
ب ـ الخاتمية في الأحاديث الإسلامية ٤٧٦
تنصيص الإمام عليّ على الخاتمية ٤٧٨

أسئلة حول الخاتمية

السؤال الأول : لماذا حُرمت الأمة من النبوة التبليغية ؟ ٤٨٣
السؤال الثاني : لماذا حرمت الأمة من الاطلاع على الغيب ؟ ٤٨٧
السؤال الثالث : أليس التحوّل ناموساً عاماً ، فما ٤٩٢
السؤال الرابع : كيف تكون الشريعة ثابتة مع أنّ لكلّ عصرٍ إقتضاءً خاصاً ؟
.... ٤٩٤
السؤال الخامس : هل القوانين المحدودة تفي بالحاجات غير المتناهية ؟ . ٤٩٧
١ ـ الاعتراف بحجية العقل في مجالات خاصة ٤٩٨
٢ ـ الاعتراف بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ٤٩٩
٣ ـ الكتاب والسنة مادة خصبة للتشريع ٥٠٠
٤ ـ تشريح الإجتهاد ٥٠١
٥ ـ حقوق الحاكم الإسلامي ٥٠٣

الفصل التاسع : الإمامة والخلافة ٥٠٩
الأمر الأول ـ في تعريف الإمامة ٥١٠
الأمر الثاني ـ هل الإمامة من الأصول أو الفروع ٥١١
الأمر االثالث ـ ماهية الإمامة عند أهل السنّة ٥١٥
الأمر الرابع ـ مؤهلات الإمام عند أهل السنة ٥١٨
الأمر الخامس ـ بماذا تنعقد الإمامة عند أهل السنة ٥٢٢
الأمر السادس ـ الإمامة عند الشيعة الإمامية ٥٢٨
الأمر السابع ـ المصالح العامة ، وصيغة الحكومة بعد النبي ٥٤٨
الأول : الأمّة الإسلامية والخطر الثلاثي ٥٤٨

الثاني : الحياة القبلية تمنع من الاتفاق على قائد ٥٥١
الثالث : الصحابة ومدى الوعي الديني ٥٥٤
الأمر الثامن - هل الشورى أساس الحكم والخلافة ؟ ٥٥٨
الأمر التاسع - هل البيعة أساس الحكم ٥٦٤
الأمر العاشر - تصوّر النبي الأكرم للقيادة بعده ٥٦٨
الأمر الحادي عشر - تصوّر الصحابة للخلافة بعد النبي ٥٧٠
الأمر الثاني عشر - صيغة القيادة في الشرائع السابقة ٥٧٣
البحث الأول : السنة النبوية وتنصيب علي للإمامة ٥٧٨
أ - حديث بدء الدعوة ٥٧٨
ب - حديث المنزلة ٥٨١
ج - حديث الغدير ٥٨٤
الأمر الأول : البلاغ الرسمي للولاية ٥٨٧
الأمر الثاني : سند الحديث وتواتره ٥٨٨
الأمر الثالث : دلالة الحديث ٥٩٠
الطريق الأول : الدلالة بالوضع اللغوي ٥٩٠
ليس للمولى إلّا معنى واحد ٥٩٤
الطريق الثاني : الدلالة بالقرائن ٥٩٦
حديث الغدير ورجالات الأدب ٦٠٠
السؤال الأول : لماذا أعرض الصحابة عن مدلول حديث الغدير ٦٠١
١ - رزية يوم الخميس ٦٠١
٢ - سرية أسامة ٦٠٢
٣ - صُلْحُ الحديبية واعتراض القوم ٦٠٣
السؤال الثاني : ما فائدة البحث عن إمامة عليّ في هذه الأزمان ٦٠٥
١ - حديث الثقلين ٦٠٧
من هم العترة وأهل البيت ؟ ٦٠٨
٢ - حديث السقيفة ٦١٠
البحث الثاني : السنة النبوية والأئمة الاثنا عشر ٦١١
البحث الثالث : عصمة الإمام في القرآن ٦١١

الأول : ما هو المراد من الإمامة في الآية ٦٢٠
الثاني ـ ما هو المراد من الظالمين ٦٢٣
البحث الرابع : الإمام المنتظر في الكتاب والسنة ٦٣٣
أسئلة مهمة حول المهدي عجل الله تعالى فرجه ٦٤١
السؤال الأول ـ كيف يكون إماماً وهو غائب ؟ وما فائدته ؟ ٦٤٢
السؤال الثاني ـ لماذا غاب المهدي عليه السلام ٦٤٦
السؤال الثالث ـ الإمام المهدي وطول عمره ٦٤٨
السؤال الرابع ـ علائم ظهوره ، ما هي ؟ ٦٥١

الفصل العاشر : المعاد

١ ـ مباحث المعاد ـ

المعاد في الملل والشرائع السابقة ٦٥٦
المعاد في العهد القديم والجديد ٦٥٨
القرآن والمعاد في الشرائع السماوية ٦٦٠
المعاد في القرآن ٦٦٣
أسماء المعاد في القرآن ٦٦٤

٢ ـ مباحث المعاد ـ أدلة وجوب المعاد وضرورته ٦٦٥
الدليل الأول : صيانة الخلقة من العبث ٦٦٥
الدليل الثاني : المعاد مقتضى العدل الإلهي ٦٦٨
الدليل الثالث : المعاد مجلى لتحقق وعده ووعيده ٦٧١
الدليل الرابع : المعاد مجلىً لرحمته سبحانه ٦٧٣
الدليل الخامس : المعاد خاتمة المطاف في تكامل الإنسان ٦٧٤
الدليل السادس : المعاد مقتضى الربوبية ٦٧٦

٣ ـ مباحث المعاد ـ بواعث إنكار المعاد وشبهات المنكرين ٦٧٨
الباعث الأول : التحلل من القيود والحدود ٦٧٩
الباعث الثاني : صيانة السلطة ٦٧٩
الباعث الثالث : التكذيب بالحق ٦٨٠

شبهات المنكرين للمعاد وهي عشرة ٦٨
الإجابة التفصيلية عن الشبهات ٦٨١

٤ ـ مباحث المعاد ـ تجرد الروح الإنسانية ٦٩٣
١ ـ البراهين العقلية على تجرد الروح وهي ثلاث براهين ٦٩٣
٢ ـ القرآن وتجرد النفس وخلودها ، وهي قسمين ٦٩٧

٥ ـ مباحث المعاد ـ نماذج من إحياء الموتى في الشرائع السابقة ٧٠٤
١ ـ إبراهيم وإحياء الموتى ٧٠٥
٢ ـ إحياء عزير ٧٠٩
٣ ـ إحياء قوم من بني إسرائيل ٧١٠
٤ ـ إحياء قتيل بني إسرائيل ٧١٢
٥ ـ إحياء سبعين رجلاً من قوم موسى ٧١٤
٦ ـ المسيح يحيي الموتى ٧١٥
٧ ـ إيقاظ أصحاب الكهف ٧١٦

٦ ـ مباحث المعاد ـ الموت نافذة إلى حياة جديدة ٧١٨
الأمر الأول : « الموت » في اللغة والقرآن ٧١٩
الأمر الثاني : هل الموت أمر عدمي ؟ ٧٢٠
الأمر الثالث : الموت سنة عامّة في الخلق ٧٢١
الأمر الرابع : لماذا يستوحش الإنسان من الموت ؟ ٧٢٢
الأمر الخامس : الموت وأقسامه ٧٢٣
الأمر السادس : الموت والأجل المسمى ٧٢٦
الأمر السابع : الإنابة عند الموت ٧٢٧
الأمر الثامن : الوصية عند الموت ٧٢٨
الأمر التاسع : جهل الناس بأوان موتهم ٧٢٩
الأمر العاشر : الملائكة الموكلون بقبض الأرواح ٧٢٩

٧ ـ مباحث المعاد ـ الحياة البرزخية ٧٣١
السؤال في القبر وعذابه ونعيمه ٧٣٤
نفخ الصّور ٧٣٧

٨ ـ مباحث المعاد ـ أشراط الساعة وفيه مطالب ٧٣٩

٩ ـ مباحث المعاد ـ مشاهد البعث والقيامة ٧٥١
١ ـ انهدام النظام ٧٥١
٢ ـ خروج الناس من القبور ٧٥٢
٣ ـ إعطاء الكُتُبْ ٧٥٢
٤ ـ الحِساب والشهود ، وهم عشرة ٧٥٣
٥ ـ مشهد الميزان ٧٦١
٦ ـ الصراط ٧٦٥
٧ ـ الأعراف ٧٧٠
٨ ـ لواء الحَمْدْ ٧٧١
٩ ـ الحوض ٧٧٢

١٠ مباحث المعاد ـ المعاد الجسماني والروحاني ٧٧٣
ملاك كون المعاد جسمانياً وروحانياً ٧٧٥
تحليل الملاكين في ضوء القرآن الكريم ٧٧٧
المعاد الروحاني عند الحكماء ٧٨٤

١١ ـ مباحث المعاد ـ الرجعة ٧٨٧
المقام الأول : إمكان الرجعة ٧٨٩
المقام الثاني : أدلة وقوع الرجعة ٧٩٠

١٢ ـ مباحث المعاد ـ التناسخ وأقسامه وبراهين بُطلانه ٧٩٦
العناية الإلهية والتناسخ المطلق ٧٩٩
الحركة الرجعية والتناسخ النزولي ٨٠١
التناسخ الصعودي وانتقال النفس ٨٠٢
تحليل جامع للقول بالتناسخ ٨٠٣

١٣ ـ مباحث المعاد ـ الإيمان وأحكامه ٨١١

١٤ ـ مباحث المعاد ـ التوبة وشرائطها ٨٢١

الأمر الأول : فلسفة التوبة ٨٢١
الأمر الثاني : حقيقة التوبة ٨٢٢
الأمر الثالث : وجوب التوبة ٨٢٣
الأمر الرابع : هل تجب التوبة من الصغائر ٨٢٤
الأمر الخامس : التوبة واجب فوري ٨٢٥
الأمر السادس : أثر التوبة ٨٢٦
الأمر السابع : قبول التوبة واجب على الله أولاً ٨٢٧
الأمر الثامن : هل يجب في التوبة ، الندم على القبيح ؟ ٨٢٩
الأمر التاسع : هل تصح التوبة من قبيح دون قبيح ؟ ٧٣٢

١٥ ـ مباحث المعاد ـ الشفاعة ٨٣٥
الأمر الأول : آيات الشفاعة وتصنيفها ٨٣٦
الأمر الثاني : الشفاعة في السنّة ٨٣٩
الأمر الثالث : حقيقة الشفاعة وأقسامها ٨٤٠
الأمر الرابع : مبررات الشفاعة ٨٤٣
الأمر الخامس : شرائط شمول الشفاعة ٨٤٤
الأمر السادس : ما هو أثر الشفاعة ٨٤٦
الأمر السابع : الإشكالات المثارة حول الشفاعة ٨٤٨
الأمر الثامن : هل يجوز طلب الشفاعة ٨٥٥

١٦ ـ مباحث المعاد ـ الإحباط والتكفير ٨٦١
أولاً : الإحباط ٨٦٢
ثانياً : التكفير ٨٧٤

١٧ ـ مباحث المعاد ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٨٧٦
١ ـ أسئلة المعاد ـ نشور الإنسان دفعي أو تدريجي ؟ ٨٨٢
٢ ـ أسئلة المعاد ـ ما هو المحشور من الأبدان المتعددة ٨٨٤
٣ ـ أسئلة المعاد ـ هل المعاد إعادة للمعدوم ٨٨٦
٤ ـ أسئلة المعاد ـ شبهة عدم كفاية المواد الأرضية لإحياء الناس ٨٨٨

٥ ـ أسئلة المعاد ـ شبهة الأكل والمأكول ٨٩٣
٦ ـ أسئلة المعاد ـ مكان بعث النفوس وحشرها ٨٩٩
٧ ـ أسئلة المعاد ـ كيف يخلد الإنسان ، مع أنّ المادة تفنى ٩٠١
٨ ـ أسئلة المعاد ـ ما هو الفرض من عقاب المجرم أو تنعيم المحسن ؟ ... ٩٠٣
٩ ـ أسئلة المعاد ـ من هم المخلدون في النار ؟ ٩٠٥
١٠ ـ أسئلة المعاد ـ هل يجوز العفو عن المُسيء ؟ ٩١٣
١١ ـ أسئلة المعاد ـ هل الجنة والنار مخلوقتان ؟ ٩١٦

١ ـ مباحث الخاتمة ـ التقية في الكتاب والسنة ٩٢٥
٢ ـ مباحث الخاتمة ـ عدالة الصحابة في الكتاب والسنة ٩٣٤
٣ ـ مباحث الخاتمة ـ الشيعة واتهامهم بتحريف القرآن ٩٤٥
٤ ـ مباحث الخاتمة ـ المتعة في الكتاب والسنة ٩٥٠

ملحق (١) تعليق للمؤلف ٩٦١
ملحق (٢) تعليق للمؤلف ٩٦٤
ملحق (٣) تعليق للمؤلف ٩٦٦

محتويات الكتاب ٩٦٩

صف حروف وتركيب وإخراج فني

في لدار الإسلامية

تلفون : ٨١٦٦٢٧ - الحسن ستر

طبع على مطابع مؤسسة الفجر
برج الدراهم، عين النعجة